

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

مقدمة ابن خلدون

وهي الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتداء والخبر...

بتحقيق
المستشرق الفرنسي
أ. م. كاترمير

عن طبعة باريس سنة ١٨٥٨

المجلد الثالث

مكتبة لبنان

0160971



Library of Alexandria

A New Collection of Dictionaries

Al-Khall

*A Dictionary of Arabic Grammar
Terminology*

Dr. Georges M. Abdul Massih
and Hani G. Tabri

•

A Dictionary of Arabic Verb Conjugation

Ambassador Antoine El-Dahdah

•

A Contextual Arabic Dictionary (Arabic - Arabic)

Dr. M. E. Sieny and H.H. Yusuf

•

Al-Kamel Al-Rafed (French - Arabic)

Dr. Youssef M. Reda

•

A Dictionary of Arabic Proverbs (Arabic - Arabic)

Dr. M. Sieny - N. Abdul Aziz -
M. Sulaiman

•

A Dictionary of Social Life Vocabulary In the works of the Mu'allagat Poets

Dr. Nada Ash-Shaye'

•

Al-Mustalah

*A Dictionary of Computer Science
(English - Arabic)*

Antoine Butros and Nicolas Sheih

•

A Dictionary of Proverbs (English - Arabic)

Dr. Taiseer Kilani and Naim Ashour

•

A Dictionary of Arabic Words in Maltese

(Arabic - Maltese)

Dr. Ahmad T. Sulaiman

مَقَدِّمَةُ ابْنِ خَلْدُونِ

مُقَدِّمَةٌ إِبْنُ خَلْدُونِ

وهي الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ...

تأليف
عبد الرحمن بن محمد بن خلدون

بتحقيق
المستشرق الفرنسي
أ. م. كاترمير

عن طبعة باريس سنة ١٨٥٨

المجلد الثالث

مكتبة لبنان
ساحة رياض الصلح
بيروت

مكتبة لبنان
ساحة رياض الصلح
بيروت

١٩٩٢

طبع في لبنان

رقم الكتاب 01 R 160110

مقدمة ابن خلدون

PROLÉGOMÈNES

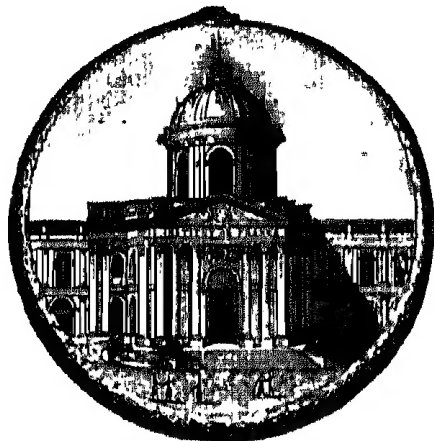
D'EBN-KHALDOUN

TEXTE ARABE

PUBLIE, D'APRÈS LES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE,

PAR M. QUATREMIÈRE.

—
TOME PREMIER. — TROISIÈME PARTIE.



PARIS.

BENJAMIN DUPRAT,

LIBRAIRE DE L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE,
RUE DU CLOÎTRE SAINT-GERVAÏS, 7.

M DCCC LVIII.

Tirage à part des *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

مقدّمة ابن خلدون

PROLÉGOMÈNES
D'EBN-KHALDOUN.

TROISIÈME PARTIE.

الفقه وما يتبعه من الفرائض

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoun.

الفقه هو معرفة احكام الله تعالى فى افعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والاباحة وهى متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفة من الادلة فاذا استخرجت الاحكام من تلك الادلة قيل لها فقه وكان السلف يستخرجونها من تلك الادلة على اختلاف فيها بينهم لا بد من وقوعه ضرورة ان الادلة غالبها من النصوص وهى بلغة العرب وفى اقتضاءات الفاظها لكثير من معانيها وخصوصا الاحكام الشرعية خلاف بينهم معروف (وايضاً)

TOME I. — III^e partie.

فالسنة مختلفة الطرق في الشبوت وتعارض في الاكثر
احكامها فتحتاج الى الترجيح وهو مختلف (وايضا) فالادلة
من غير النصوص مختلف فيها (وايضا) فالوقائع المتجددة
لا توفى بها النصوص وما كان منها غير داخل في النصوص
فيحمل على منصوص بمشابهة بينهما وهذه كلها مشارا
للخلاف ضرورة الوقوع ومن هنا وقع الخلاف بين
السلف والائمة من بعدهم ثم ان الصحابة لم يكونوا كلهم
اهل فتيا ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم وانما كان
ذلك مختصا منهم بالحاملين للقران العارفين بناسخه
ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقوه من النبي
صلعم او ممن سمعه منه من عليتهم وكانوا يسمون لذلك
القرء اى الذين يقرءون الكتاب لان العرب كانوا امة امية
فاختص منهم من كان قارئ للكتاب بهذا الاسم لغرابته
يومئذ وبقي الامر كذلك صدر الملة ثم عظمت امصار
الاسلام وذهبت الامية عن العرب بممارسة (١) الكتاب وتمكن
الاستنباط وكمل الفقه واصبح صناعة وعلم فبدلوا باسم
الفقهاء والعلماء من القرء وانقسم الفقه بينهم الى طريقتين
طريقة اهل الراى والقياس وهم اهل العراق وطريقة اهل
الحديث وهم اهل الحجاز وكان الحديث قليلا فى اهل

(١) Man. A. et B. بحارسة.

العراق كما قدّمناه فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل لهم اهل الرأى ومقدّم جماعتهم الذى استقرّ المذهب فيه وفى اصحابه الامام ابو حنيفة وامام اهل الحجاز مالك بن انس والشافعى من بعده ثم انكر القياس طائفة من العلماء وابطلوا العمل به وهم الظاهرية وجعلوا مدارك الشرع كلها منحصرة فى النصوص والاجماع وردّوا القياس الجلى والعلّة المنصوصة الى النصّ لان النصّ على العلّة نصّ على الحكم فى جميع محالّها وكان امام هذا المذهب داود بن على وابنه واصحابهما فكانت هذه المذاهب الثلاثة هى مذاهب الجمهور المشتهرة بين الامة (وشذّ) اهل البيت بهذهب ابتدعوه وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم فى تناول بعض الصحابة بالقدح وعلى قولهم بعصمة الاثمة ورفع الخلاف عن اقوالهم وهى كلها اصول واهية (وشذّ) بهثل ذلك الخوارج ولم يحفل الجمهور بهذاهبهم بل اوسعوها جانب الانكار والقدح فلا يعرف شئ من مذاهبهم ولا تروى كتبهم ولا اثر لشئ منها الا فى مواطنهم فكتب الشيعة فى بلادهم وحيث كانت دولهم قائمة فى المغرب والمشرق واليمن والخوارج كذلك وكل من كتب وتواليف واره فى الفقه غريبة ثم درس مذهب اهل الظاهر اليوم بدروس ائمته وانكار الجمهور على منتحله ولم

يبقى ألا في الكتب المخددة (١) وربما بعكف كثير من
البطالين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب
يروم اخذ فقههم منها ومذهبهم فلا يخلو بطائل وبصير الى
مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه وربما عدّ بهذه النحلة في
اهل البدع بتلقيه العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين
وقد فعل ذلك ابن حزم بالاندلس على علو مرتبته في
حفظ الحديث وصار الى مذهب اهل الظاهر ومهر فيه
باجتهاد زعمه في اقوالهم وخالف امامهم داود وتعرض
لكثير من ائمة المسلمين فنقم الناس عليه ذلك
واوسعوا مذهبه استهجانا وإنكارا وتلقوا كتبه بالاغفال والترك
حتى أنها ليحظر بيعها بالاسواق وربما تمزق بعض
الاحيان ولم يبق إلا مذاهب اهل الرأي من العراق واهل
الحديث من الحجاز فأما اهل العراق فامامهم الذي
استقرت عنده مذاهبهم ابو حنيفة النعمان بن ثابت فمقامه
في الفقه لا يلحق شهد له بذلك اهل جلدته وخصوصا
مالك والشافعي (واما) اهل الحجاز فكان امامهم مالك
بن انس الاصبغي امام دار الهجرة رحمه الله تعالى واختص
بزيادة مدرك اخر للاحكام غير الهدارك المعتبرة عند غيره
وهو عمل اهل المدينة لأنه رأى انهم فيما يتفقون عليه من

(١) Man. C. المجلدة.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoun.

فعل أو ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم (1) وكذلك الى الجيل المباشرين لفعل النبي صلعم الأخذيين ذلك عنه وصار ذلك عنده من اصول الأدلة الشرعية وظن كثير ان ذلك من مسائل الاجماع فانكره لان دليل الاجماع لا يخص اهل المدينة من سواهم بل هو شامل للامة (واعلم) ان الاجماع إنما هو الاتفاق على الامر الديني عن اجتهاد ومالك رحمه الله لم يعتبر عمل اهل المدينة من هذا المعنى وإنما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة (2) الى ان ينتهي الى الشارع صلوات الله عليه وضرورة اقتدائهم تعين ذلك نعم المسئلة ذكرت في باب الاجماع لانه اليق الابواب بها من حيث ما فيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الاجماع ألا ان اتفاق اهل الاجماع عن اجتهاد ورأى بالنظر في الأدلة واتفاق هؤلاء في فعل أو ترك مستنديين الى مشاهدة من قبلهم ولو ذكرت المسئلة في باب فعل النبي صلعم وتقريره او مع الأدلة المختلف فيها مثل شرع من قبلنا ومذهب الصحابي والاستصحاب لكان اليق بها والله الموفق للصواب (ثم) كان من بعد مالك بن انس محمد بن ادريس الهذلي الشافعي رضي الله عنه رحل الى العراق من بعد مالك ولقي اصحاب

(1) Man. C. اقتدارهم. (2) Les manuscrits C. et D. ajoutent : بالمشاهدة.

الامام ابي حنيفة واخذ عنهم ومنح طريقة اهل الحجاز
بطريقة اهل العراق واختص بمذهب وخالف مالكا رحمه
الله في كثير من مذاهبه وجاء من بعدهما احمد بن حنبل
وكان من عليّة المحدثين وقرأ اصحابه على اصحاب ابي
حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث فاختصوا بمذهب
اخر ووقف التقليد في الامصار عند هؤلاء الاربعة ودرس
المقلدون لمن سواهم وسدّ الناس باب الخلاف وطرقه لما
كثر من شعب (١) الاصطلاحات في العلوم ولما عاق عن
الوصول الى رتبة الاجتهاد ولما خشي من اسناد ذلك الى
غير اهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه فصرّحوا بالعجز
والاعواز وردوا الناس الى تقليد هؤلاء كل ومن اختص به من
المقلّدين وخطر ان يتداول تقليدهم لها فيه من التلاعب
ولم يبق الا نقل مذاهبيهم وعمل كل مقلّد بمذهب من
قلده منهم بعد تصحيح الاصول واتصال سندها بالرواية
لا محصول اليوم للفقّه غير هذا ومدعى الاجتهاد لهذا العهد
مردود منكوص على عقبه مهجور تقليده وقد صار اهل
الاسلام اليوم على تقليد هؤلاء الاربعة (فاما ابن حنبل)
فمقلّده قليل واكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها
وهم اكثر الناس حفظا للسنة ورواية الحديث وميلا بالاستتباط

(١) Man. D. تشعب.

اليه عن القياس ما امكن وكان لهم ببغداد صولة وكثرة حتى كانوا يتوقعون مع الشيعة في نواحيها وعظمت الفتنة ببغداد من اجل ذلك ثم انقطع ذلك عند استيلاء الططر عليها ولم يراجع وصارت كثرتهم بالشام (واما ابو حنيفة) فمقلده اليوم اهل العراق ومسلية الهند والصين وما وراء النهر وبلاد العجم كلهم لما كان مذهبه اخص بالعراق ودار الاسلام وكان تلميذه صحابة الخلفاء من بنى العباس فكثرت تواليفهم ومناظراتهم مع الشافعية وحسنت مناحيهم في الخلافات وجاءوا منها بعلم مستظرف وانظار غريبة وهى بين ايدى الناس وبالمغرب منها شئ قليل نقله اليه القاضى ابن العربى وابو الوليد الباجى فى رحلتها (واما الامام الشافعى) رضى الله عنه فمقلدوه بمصر اكثر مما سواها وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر وقاسموا الحنفية الفتوى والتدريس فى جميع الامصار وعظمت مجالس المناظرات بينهم وشحنت كتب الخلافات بانواع استدلالاتهم ثم درس ذلك كله بدروس المشرق واقطاره وكان الامام محمد بن ادريس الشافعى لها نزل على بنى عبد الحكم بمصر اخذ عنه جماعة منهم وكان من تلميذه بها البويطى والمزنى وغيرهم وكان بها من المالكية جماعة من بنى عبد الحكم واشهب وابن القاسم وابن المواز وغيرهم ثم

الحارث بن مسكين وبنوه ثم القاضي ابو اسحق ابن شعبان واصحابه (ثم) انقرض فقه اهل السنة والجماعة من مصر بظهور دولة الرافضة وتداول بها فقه اهل البيت وكاد من سواهم يتلاشوا ويذهبوا وارتحل اليها القاضي عبد الوهاب من بغداد آخر المائة الرابعة على ما علم من الحاجة والثقل في المعاش فتأذن خلفاء العبيديين باكرامه واطهار فضله نعيًا على بنى العباس في اطراح مثل هذا الامام والاعتباط به فنفقت سوق المالكية بمصر قليلًا الى ان انقرضت دولة العبيديين من الرافضة على يد صلاح الدين ابن ايوب فذهب منها فقه اهل البيت وعاد فقه الجماعة الى ظهوره بينهم وتوفر من ذلك فقه الشافعي واصحابه من اهل العراق فعاد الى احسن ما كان ونفقت سوقه وجلب كتاب الرافعي منها الى الشام ومصر واشتهر فيهم محبي الدين النووي من الحلبة التي ربيت في ظل الدولة الايوبية بالشام وعز الدين ابن عبد السلام ثم ابن الرفعة بمصر وتقى الدين دقيق العيد ثم تقى الدين السبكي من بعدهما الى ان انتهى ذلك الى شيخ الاسلام بمصر لهذا العهد وهو سراج الدين البلقيني فهو كبير الشافعية بها لا بل كبير العلماء من اهل العصر (واما مالك) فاختص مذهبه باهل المغرب والاندلس وان كان يوجد في غيرهم

آلا أنهم لم يقلّدوا غيره آلا فى القليل لما ان رحلتهم غالبا كانت الى الحجاز وهو منتهى سفرهم والهدينة يومئذ دار العلم ومنها خرج الى العراق ولم يكن العراق فى طريقهم فاقتصروا على الاخذ عن علماء المدينة وشيوخهم يومئذ وامامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده فرجع اليه اهل الاندلس والمغرب وقلدوه دون غيره ممن لم تصل اليهم طريقته وايضا فالبدواة كانت غالبية على اهل المغرب والاندلس ولم يكونوا يعانون الحصار التى لاهل العراق فكانوا الى هل الحجاز اميل لهناسبة البدواة ولهذا لم يزل المذهب المالكى عندهم غصبا ولم ياخذة تنقيح الحصار وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب (ولها) صار مذهب كل امام عليها مخصوصا عند اهل مذهبه ولم يكن لهم سبيل الى الاجتهاد والقياس فاحتاجوا الى تنظير المسائل فى الاحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد الى الاصول المتقررة من مذهب امامهم وصار ذلك كله يحتاج الى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير والتفرقة واتباع مذهب امامهم فيها ما استطاعوا وهذه الملكة هى علم الفقه لهذا العهد واهل المغرب جميعا مقلدون لمالك رضى الله عنه (وقد) كان تلميذه افترقوا بمصر والعراق فكان بالعراق منهم القاضى اسماعيل وطبقته

مثل ابن خواز منداد وابن المنتاب والقاضى ابو بكر
الابهرى والقاضى ابو الحسن ابن القصار والقاضى عبد الوهاب
ومن بعدهم وكان بمصر ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم
والحارث بن مسكين وطبقتهم ورحل من الاندلس يحيى
بن يحيى الليثى ولقى مالكا وروى عنه كتاب الموطا
وكان من جملة اصحابه ورحل بعده عبد الملك بن
حبيب فاخذ عن ابن القاسم وطبقته وبث مذهب مالكا
بالاندلس ودون فيه كتاب الواضحة ثم دون العنبي من
تلامذته كتاب العنبي ورحل من افريقية اسد بن الفرات
فكتب عن اصحاب ابي حنيفة أولا ثم انتقل الى
مذهب مالكا وكتب عن ابن القاسم فى سائر ابواب
الفقه وجاء الى القيروان بكتابه وسماه الاسدية نسبة الى اسد
بن الفرات فقرأها سحنون على اسد ثم ارتحل الى المشرق
ولقى ابن القاسم واخذ عنه وعارضه بمسائل الاسدية فرجع
عن كثير منها وكتب سحنون مسائله ودونها واثبت ما رجع
عنه منها وكتب معه ابن القاسم الى اسد ان يمحوا من
اسديته ما رجع عنه وان ياخذ بكتاب سحنون فأنف من
ذلك فترك الناس كتابه واتبعوا مدونة سحنون على ما
كان فيها من اختلاط المسائل فى الابواب فكانت تسمى
المدونة والمختلطة وعكف اهل القيروان على هذه المدونة

PROLÉGOMÈNES
d'Abn-Khalidom.

واهل الاندلس على العتبية والواضحة ثم اختصر ابن ابي زيد المدونة والمختلطة في كتابه المسمى المختصر ولخصه ايضا ابو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمى بالتهذيب واعتمده المشيخة من اهل افريقية واخذوا به وتركوا ما سواه وكذلك اعتمد اهل الاندلس كتاب العتبية وهجروا الواضحة وما سواها ولم ينزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الامهات بالشرح والايضاح والجمع فكتب اهل افريقية على المدونة ما شاء الله ان يكتبوه مثل ابن يونس واللمحي وابن محرز والتونسي وابن بشير وامثالهم وكتب اهل الاندلس على العتبية ما شاء الله ان يكتبوه مثل ابن رشد وامثاله وجمع ابن ابي زيد جميع ما في الامهات من المسائل والخلاف والاقوال في كتاب النوادر فاشتمل على جميع اقوال المذهب وفرع الامهات كلها في هذا الكتاب ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة وزخرت بحار المذهب الهالكى في الافقيين الى انقراض دولة قرطبة والقيروان ثم تهتك بها اهل المغرب بعد ذلك (1) وتميزت للمذهب الهالكى

(1) Au lieu de tout ce qui suit jusqu'après les mots السابعة، les manuscrits C. et D. présentent les détails qu'on va lire : الى ان جاء كتاب ابي عمرو بن : الحاجب لخص فيه طرق اهل المذهب في كل باب وتعدد اقوالهم في كل مسألة فجاء كالبرنامج للمذهب وكانت الطريقة المالكية بقيت بصور من لدن الحارث بن

ثلاث طرق (للقرويين) وكبيرهم سحنون الآخذ عن ابي القسم (وللقرطبيين) وكبيرهم ابن حبيب الآخذ عن مالك ومطرف وابن الماحشون واصبغ (وللعراقيين) وكبيرهم القاضي اسمعيل واصحابه وكانت طريقة المصريين تابعة للعراقيين وان القاضي عبد الوهاب انتقل اليها من بغداد آخر المائة الرابعة واخذ اهلها عنه وكانت الطريقة المالكية بمصر من لدن الحارث بن مسكين وابن ميسر وابن اللهيبي وابن رشيق وكانت خافية بسبب ظهور الرافضة وفقه اهل البيت واما طريقة العراقيين فكانت مهجورة عند اهل القيروان والاندلس لبعدها وخفاء مدركها وقلة اطلاعهم على مأخذهم فيها والقوم اهل اجتهاد وان كان خاصا لا يرون التقليد ولا يرضونه طريقا وكذلك نجد اهل المغرب والاندلس لا ياخذون برأى العراقيين فيما لا يجدون فيه رواية عن الامام او احد من اصحابه (ثم) امتزجت الطرق بعد ذلك ورحل ابو بكر الطرطوشي من الاندلس في المائة السادسة ونزل البيت المقدس واطنه واخذ عنه اهل مصر والاسكندرية ومزجوا طريقة الاندلسية بطريقتهم المصرية وكان مسكين وابن ميسر وابن اللهيبي وابن رشيق وابن عطاء الله ولا ادرى من اخذها ابو عمرو بن الحجاج لكنه جاء بعد انقراض دولة العبيديين وذهب عنه اهل البيت وظهر فقهاء الستة من الشافعية والمالكية ولما جاء كتابه الى المغرب آخر المائة السابعة.

من جملة اصحابه الفقيه سند صاحب الطراز واصحابه
واخذ عنهم جماعة كان منهم بنو عوف واصحابهم واخذ
عنهم ابو عمرو بن الحاجب وبعده شهاب الدين القرافى
واتصل ذلك فى تلك الامصار (وكان) فقه الشافعية
ايضا قد انقرض بمصر منذ دولة العبيديين من اهل البيت
فظهر بعدهم فى الفقهاء الذين جدّوه الرافعى فقيه خراسان
منهم وظهر بالشام محبى الدين النووى من تلك الحلة
ثم امتزجت طريقة المغاربة من المالكية ايضا بطريقة العراقيين
من لدن الشرمساحى كان بالاسكندرية ظاهرا فى الطريقة
المغربية والمصرية (فبنى) الهستنصر العباسى ابو المعتصم
وابن الظاهر مدرسته ببغداد واستدعاه لها من خلفاء
العبيديين الذين كانوا يومئذ بالقاهرة فاذنوا له فى الرحيل
اليه فلما قدم بغداد ولّاه تدريس الهستنصرية واقام هنالك
الى ان استولى هولاء على بغداد سنة ست وخمسين من
المائة السابعة وخلص من تيار تلك النكبة وخلا سبيله
فعاش هنالك الى ان مات فى ايام ابنه احمد ابغا
وتلخصت طرق هولاء المصريين مهتجة بطرق المغاربة كما
ذكرناه فى مختصر ابى عمرو بن الحاجب بذكر فقه
الباب فى مسائله المتفرقة وبذكر الاقوال فى كل مسألة
على تعدادها فجاء كالبرنامج للذهب ولها ظهر بالمغرب

آخر المائة السابعة عكف عليه الكثير من طلبة المغرب
وخصوصا اهل بجاية لما كان كبير مشيختهم ابو
على ناصر الدين الزواوي هو الذي جلبه الى المغرب
فانه كان قراء على اصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك
وجاء به فانتشر بقطر بجاية في تلميذه ومنهم انتقل الى
سائر امصار المغرب وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد
يتداولون قراءته ويتدارسونه لها يوثر (1) عن الشيخ ناصر
الدين من الترغيب فيه وقد شرحه جماعة من شيوخهم
كابن عبد السلام وابن راشد وابن هارون وكلهم من مشيخة
اهل تونس وسابق اهل حلبتهم في الاجادة في ذلك ابن
عبد السلام وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التذهيب في
درسهم والله يهدي من يشاء

واما علم الفرائض

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة من كم
تصح باعتبار فروضها الاصول او مناسختها وذلك اذا هلك احد
الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته فانه حينئذ
يحتاج الى حسابان يصحح (2) الفريضة الاولى حتى يصل اهل
الفروض جميعا في الفريضتين الى فروضهم من غير تجزئة

(1) تواتر. Man. D.

(2) تصحيح. D. تصحيح. Man. C.

وقد تكون هذه المناسخات اكثر من واحد واثنين وتتعدد كذلك بعدد اكثر وبقدر ما تتعدد يحتاج الى الحساب وكذا اذا كانت الفريضة ذات وجهين مثل ان يقر بعض الورثة بوارث وينكره الآخر فتصحح على الوجهين حينئذ وتنظر مبلغ السهام ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من اصل الفريضة وكل ذلك محتاج الى الحساب فافردوا هذا الباب من ابواب الفقه لما اجتمع فيه الى الفقه من الحساب وكان غالبا فيه وجعلوه فئا منفردا وللناس فيه تواليف كثيرة اشهرها عند المالكية من متأخري الاندلس كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي ابي القاسم الحوفى ثم الجعدى ومن متأخري افريقية ابن المنمر الطرابلسى وامثالهم واما الشافعية والحنفية والحنابلة فلهم فيه تواليف كثيرة واعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الذرع فى الفقه والحساب وخصوصا ابو المعالى رحمه المتعالى وامثاله من اهل المذهب وهو فن شريف لجمعه بين المعقول والمنقول والوصول به الى الحقوق فى الوراثة عند ما تجهل الحظوظ (١) وتشكل على القاسمين بوجوه صحيحة يقينية وللعلماء من اهل الامصار بها عناية ومن المصنفين من يجنح فيها الى الغلو فى الحساب وفرض المسائل التى تحتاج فى

(١) Man. B. et C. الخطوط.

استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف في الجذور وامثال ذلك فيملئون بها توأليفسهم وهو وان لم يكن متداولاً بين الناس ولا يفيد فيما يتداولونه من وراثاتهم لغرابته وقلة وقوعه فهو يفيد المران وتحصيل الملكة في المتداول على اكمل الوجوه وقد يحتج الأكثر من اهل هذا الفن على فصله بالحديث المنقول عن ابي هريرة ان الفرائض ثلث العلم وانها اول ما ينسى وفي رواية نصف العلم خرجه ابو نعيم الحافظ واحتج به اهل الفرائض بناء على ان المراد بالفرائض فروض الوراثة (1) والذي يظهر ان هذا المحمل بعيد وان المراد بالفرائض انما هي الفروض التكليفية في العبادات والعادات والمواريث وغيرها وبهذا المعنى تصح فيها النصفية والثلثية واما فروض الوراثة فهي اقل من ذلك كله بالنسبة الى علوم الشريعة كلها وبعين هذا (2) المراد ان جهل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص او تخصيصه بفروض الوراثة انما هو اصطلاح ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات ولم يكن صدر الاسلام يطلق هذا اللفظ الا على عمومته مشتق من الفرض الذي هو لغة التقدير او القطع وما كان المراد في اطلاقه الا جميع الفروض كما قلناه وهي حقيقة الشرعية

(1) Man. A. et B. الورثة.

(2) Man. A. et B. يعني بهذا.

فلا ينبغي ان يحمل الا على ما كان يحمل في عصرهم فهو
الالبق بهرادهم منه والله تعالى اعلم

اصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات

اعلم ان اصول الفقه من اعظم العلوم الشرعية واجلها قدرا
واكثرها فائدة وهو النظر في الادلة الشرعية من حيث تؤخذ
منها الاحكام والتكاليف واصول الادلة الشرعية هي الكتاب
الذي هو القرآن ثم السنة المبيّنة له فعلى عهد النبي صلعم
كانت الاحكام تتلقى منه بما يوحى اليه من القرآن ويبينه
بقوله وفعله بخطاب شفاهي لا يحتاج الى نقل ولا الى
نظر وقياس ومن بعده صلوات الله وسلامه عليه تعذر الخطاب
الشفاهي وانحفظ القرآن بالتواتر (وامّا السنة) فاجمع الصحابة
رضوان الله عليهم على وجوب العمل بما يصل اليها منها
قولا او فعلا بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه
وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار ثم
تنزل الاجماع منزلتها لاجماع الصحابة على التكبير على
مخالفيهم (١) ولا يكون مثل ذلك الا عن مستند لان
مثلهم لا يتفقون عن غير دليل ثابت مع شهادة الادلة
بعصمة الجماعة فصار الاجماع دليلا ثابتا في الشرعيات ثم

(١) Man. C. مخالفتهم.

نظرنا فى طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب
والسنة فاذا هم يقايسون الاشباه منها بالاشباه ويناطرون الامثال
بالامثال باجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض فى ذلك فان
كثيرا من الوقعات بعده صلوات الله عليه لم تندرج فى
النصوص الثابتة فقايسوها بما ثبت والحقوها بما نص عليه
بشروط فى ذلك اللاحق يصحح تلك المساواة بين
الشبهين او المثلين حتى يغلب على الظن ان حكم الله
فيهما واحد وصار ذلك دليلا شرعيا باجماعهم عليه وهو
القياس وهو رابع الادلة واتفق جمهور العلماء على ان هذه
هى اصول الادلة وان خالف بعضهم فى الاجماع والقياس
الا انه شذوذ والحق بعضهم بهذه الادلة الاربعة ادلة اخرى
لا حاجة بنا الى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول بها
فكان من اول مباحث هذا الفن النظر فى كون هذه الادلة (1)
(فاما الكتاب) فدليله المعجزة القاطعة فى متنه والتواتر فى
نقله فلم يبق فيه مجال للاحتمال (واما السنة) وما نقل
الىنا منها فالاجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما
قدمناه معتصدا بما كان عليه العمل فى حياته صلعم من
انفاذ الكتب والرسل الى النواحي بالاحكام والشرائع امرا
ونهيها (واما الاجماع) فلا تفاقهم رضوان الله عليهم على انكار

(1) Man. C, et D. ادلة.

مخالفتهم مع العصمة الثابتة للامة (واما القياس) فاجماع الصحابة رضى الله عنهم كما قدّمناه هذه اصول الادلة ثم ان henقول من الستة يحتاج الى تصحيح الخبر بالنظر فى طرق النقل وعدالة الناقلين لتمييز الحالة المحصلة للظن بصدقه التى هى مناط وجوب العمل بالخبر وهذه ايضا من قواعد الفن ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب الهتقدم منهما ومعرفة الناسخ والمنسوخ وهى من فصوله ايضا وابوابه ثم بعد ذلك يتعين النظر فى دلالات الالفاظ وذلك ان استفادة المعانى على الاطلاق من تراكيب الكلام على الاطلاق تتوقف على معرفة الدلالات الوضعيّة مفردة ومركبة والقوانين اللسانية فى ذلك هى علوم النحو والتصريف والبيان وحين كان اللسان ملكة لاهله لم تكن هذه علوما ولا قوانين ولم يكن الفقيه حينئذ بمحتاج اليها لانها جبلته وملكته فلما فسدت الملكة فى لسان العرب قيدها الجهابذة المتجرّدون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة وصارت علوما يحتاج اليها الفقيه فى معرفة احكام الله (ثم) ان هنا استفادة اخرى خاصّة من تراكيب الكلام وهى استفادة الاحكام الشرعيّة بين المعانى من ادلتها الخاصّة بين تراكيب الكلام وهو الفقه ولا تكفى فيه معرفة الدلالات الوضعيّة على

الاطلاق بل لا بدّ من معرفة امور اخرى تتوقّف عليها تلك الدلالة الخاصّة وبها تستفاد الاحكام بحسب ما اصل اهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة مثل ان اللغة لا تثبت قياسا والمشترك لا يراد به معناه معا والواو لا يقتضى الترتيب والعام اذا اخرجت افراد الخاص منه هل يبقى حجة فيما عداها والامر للوجوب او الذنب وللفور او التراخي والنهي يقتضى الفساد او الصحة والمطلق هل يحمل على الهقيّد والنصّ على العلة كافي في التعدى اولا وامثال ذلك فكانت كلها من قواعد هذا الفنّ وكونها من مباحث الدلالة كانت لغويّة ثم ان النظر في القياس من اعظم قواعد هذا الفنّ لان فيه تحقيق الاصل والفرع فيما يقايس وبمائل من الاحكام وتنقيح الوصف الذى يغلب على الظنّ ان الحكم علق به فى الاصل من بين اوصاف ذلك المحلّ ووجود ذلك الوصف فى الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه الى مسائل اخرى من توابع ذلك كلها قواعد لهذا الفنّ واعلم ان هذا الفنّ من الفنون المستحدثة فى الملة وكان السلف فى غنيّة عنه بما ان استفادة المعانى من الالفاظ لا يحتاج فيها الى ازيد مّا عندهم فى الملكة اللسانية (وامّا القوانين) التى يحتاج اليها فى

استفادة الاحكام خصوصا فغنهم اخذ معظمها (وامّا الاسانيد) فلم يكونوا يحتاجون الى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم فلما انقرض السلف وذهب المصدر الاول وانقلبت العلوم كلّها صناعيّة كما قرّناه من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون الى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الاحكام من الأدلة فكتبوها فتأّقا برأسه سمّوه اصول الفقه (وكان) اول من كتب فيه الشافعي رضي الله عنه املّى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها في الاوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس ثم كتب فقهاء الحنفيّة فيه وحققوا تلك القواعد واوسعوا القول فيها وكتب المتكلمون ايضا كذلك الا ان كتابة الفقهاء فيها امس بالفقه واليق بالفروع لكثرة الامثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه ويميلون الى الاستدلال العقليّ ما امكن لانه قالب فنونهم ومقتضى طريقتهم فكان لفقهاء الحنفيّة فيها يد طولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما امكن (وجاء) ابو زيد الدبوسي من ائمّتهم فكتب في القياس باوسع من جميعهم وتّمّ الابحاث والشروط التي يحتاج اليها فيه فكلّمت صناعة اصول

الفقه بكماله وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده وعنى
الناس بطريقة المتكلمين فيه وكان من احسن ما كتب فيه
المتكلمون كتاب البرهان لامام الحرمين والمستصفي
للغزالي وهما من الاشعرية وكتاب العمدة لعبد الجبار وشرحه
المعتمد لابى الحسن البصري وهما من المعتزلة وكانت
الاربعة قواعد هذا الفن واركانه (ثم) لخص هذه الكتب
الاربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين وهما الامام فخر الدين
ابن الخطيب فى كتاب المحصول وسيف الدين
الامدى فى كتاب الاحكام واختلفت طرائقهما فى الفن
بين التحقيق والاحتجاج فابن الخطيب اميل الى الاستكثار
من الادلة والاحتجاج والامدى مولع بتحقيق المذاهب
وتفريع المسائل فاما كتاب المحصول فاختصره تلميذ
الامام مثل سراج الدين الارموى فى كتاب التحصيل
وتاج الدين الارموى فى كتاب الحاصل واقتطف شهاب
الدين القرافى منها مقدمات وقواعد فى كتاب صغير سماه
التنقيحات وكذلك فعل البيضاوى فى كتاب المنهاج
وعنى اليبندئون بهذين الكتابين وشرحهما كثير من الناس
واما كتاب الاحكام للامدى وهو اكثر تحقيقا فى المسائل
فالتخصه ابو عمرو وابن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر
الكبير ثم اختصره فى كتاب اخر تداوله طلبة العلم وعنى

اهل المشرق والمغرب بمطالعته وشرحه وحصلت زبدة طريقة
المشكّكين في هذا الفن في هذه المختصرات (واما) طريقة
الحنفية فكتبوا فيها كثيرا وكان من احسن كتابة
المتقدمين فيها تواليف ابي زيد الدبوسي واحسن تواليف
المتأخرين تواليف سيف الاسلام البزدوي من اتمتهم وهو
مستوعب وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع
بين كتاب الاحكام وكتاب البزدوي في الطريقتين وسمى
كتابه بالبديع فجاء من احسن الاوضاع وابدعها واتمة العلماء
لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثا وولع كثير من علماء العجم
بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد هذه حقيقة هذا
الفن وتعيين موضوعاته وتعدد تواليفه المشهورة لهذا العهد
والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من اهله بهته وكرمه

واما الخلافات

فاعلم ان هذا الفقه المستنبط من الادلة الشرعية كثر فيه
الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وانظارهم خلافا
لا بد من وقوعه لها قدمناه واتسع ذلك في الهلة اتساعا
عظيما وكان للمقلدين ان يقلدوا من شاءوا منهم ثم لما
انتهى ذلك الى الائمة الاربعة من علماء الامصار
وكانوا يهكان من حسن الظن بهم اقتصر الناس على

تقليدهم ومنع من تقليد سواهم لذهاد الاجتهاد بصعوبته
وتشعب العلوم التي هي موادّه باتّصال الزمان وافتقار من
يقوم على سوى هذه المذاهب الاربعة فاقبمت هذه الهذاهب
الاربعة اصولاً للملّة واجرى الخلاف بين المتمسّكين بها
والآخذين باحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعيّة
والاصول الفقهيّة وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل
منهم مذهب امامه مجرى على اصول صحيحة وطرائق
قويمة ويحتجّ بها كلّ على صحّة مذهبه الذي قلده وتمسك
به واجريت في مسائل الشريعة كلّها وفي كل باب من
ابواب الفقه فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك
وابو حنيفة يوافق احدهما وتارة بين الشافعي وابي حنيفة
ومالك يوافق احدهما وكان في هذه المناظرات بيان
ماخذ هؤلاء الائمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم وكان
هذا الصنف من العلم يسمّى بالخلاقيّات ولا بدّ لصاحبه من معرفة
القواعد التي يتوصّل بها الى استنباط الاحكام كما يحتاج
اليها المجتهد الا ان المجتهد يحتاج اليها للاستنباط وصاحب
الخلاقيّات يحتاج اليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة
من ان يهدمها المخالف بادلّته وهو لعمرى علم جليل
الفائدة في تعرف مأخذ الائمة وادلّتهم وميزان (1) الهطالعين

(1) Man. C. مران.

له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه وتؤاليف الحنفية فيه والشافعية اكثر من تؤاليف المالكية لان القياس عند الحنفية اصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت فهم لذلك اهل النظر والبحث (واما) المالكية فالاثار اكثر معتمدتهم وليسوا باهل نظر وايضا فكثرهم اهل المغرب وهم بادية غفل من الصنائع الا في الاقل وللغزالي فيه كتاب المأخذ ولا يكره بن العربي من المالكية كتاب التناخيص جلبه من المشرق ولا يكره زيد الدبوسي كتاب التعليقة ولا بن القصار من شيوخ المالكية عيون الادلة وقد جمع ابن الساعاتي في مختصره في اصول الفقه جميع ما ينبنى عليها من الفقه الخلافى مدرجا في كل مسألة منه ما ينبنى عليها من الخلافيات

واما الجدل

وهو معرفة آداب المناظرة التي تجرى بين اهل المذاهب الفقهية وغيرهم فانه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا وكل واحد من المناظرين في الاستدلال والجواب مرسلا عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الائمة ان يصنعوا (١) آدابا واحكاما يقف المناظران

(١) Man. G. et D. يصنعوا.

عند حدودها في الرد والقبول وكيف يكون حال المستدل
والمجيب وحيث يسوغ له ان يكون مستدلا وكيف يكون
مخصوصا منقطعا ومحل اعتراضه او معارضته واين يجب عليه
السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ولذلك قيل فيه انه
معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي
يتوصل بها الى حفظ رأى او هدمه كان ذلك الرأى من
الفقه او غيره (وهي) طريقان (طريقة) البزدوى وهي خاصة
بالادلة الشرعية من النص والاجماع والاستدلال (وطريقة)
العميدى وهي عامة في كل دليل يستدل به من اتي علم
كان واكثر استدلال وهو من المناحي الحسنة والمغالطات
فيه في نفس الامر كثيرة واذا اعتبر بالنظر المنطقي كان في
الغالب اشبه بالقياس المغالطي والسوفسطاي الا ان
صور الادلة والاقيسة فيه محفوظة مراعاة يتحرى فيها طرق
الاستدلال كما ينبغي (وهذا) العميدى هو اول من كتب
فيها ونسبت الطريقة اليه ووضع كتابه المسمى الارشاد
مختصرا وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفي وغيره جاءوا
على اثره وسلكوا مسلكه وكثرت في الطريقة التأليف وهي لهذا
العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم في الامصار الاسلامية
وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية والله غالب على امره

علم الكلام

وهو علم يتضمّن الحجاج عن (١) العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين عن الاعتقادات عن مذاهب السلف واهل السنة وسر هذه العقائد الايمانية هو التوحيد فلنقدم هنا لطيفة في برهان عقلي يكشف لنا عن التوحيد على اقرب الطرق والهاخذ ثم نرجع الى تحقيق علم الكلام وفيما ينظر ونشير الى سبب حدوثه في الملة وما دعا الى وضعه (فنقول) اعلم ان الحوادث في عالم الكائنات سواء كانت من الذوات او الافعال البشرية او الحيوانية فلا بد لها من اسباب بهذا المعنى متقدمة عليه بها يقع في مستقر العادة وغيرها يتم كونه وكل واحد من تلك الاسباب حادث ايضا فلا بد له من اسباب اخرى ولا تزال تلك الاسباب مرتقية حتى تنتهي الى مسبب الاسباب وموجودها وخالقها لا اله الا هو سبحانه وتلك الاسباب في ارتقائها تتضاعف فتتفسح طولا وعرضا ويحار العقل في ادراكها وتعديدها فاذن لا يحصرها الا العلم المحيط سيمها الافعال البشرية والحيوانية فان من جملة اسبابها في الشاهد القصد والارادات اذ لا يتم كون الفعل الا بارادته والقصد اليه

(١) Man. D. على.

والقصودات والآراءات أمور نفسانية ناشئة في الغالب عن
تصورات سابقة يتلو بعضها بعضا وتلك التصورات هي
اسباب قصد الفعل وقد تكون اسباب تلك التصورات
تصورات اخرى وكل ما يقع في النفس من التصورات
فمجهول سببه اذ لا يطلع احد على مبادئ الأمور النفسانية
ولا على ترتيبها إنما هي اشياء يلقيها الله في الفكر يتبع
بعضها بعضا والانسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها
وإنما يحيط علما في الغالب بالاسباب التي هي طبيعية
ظاهرة وتقع في مداركنا على نظام وترتيب لان الطبيعية
محصورة للنفس وتحت طورها وأما التصورات فنظامها اوسع
من النفس لانها للعقل الذي هو فوق طور النفس فلا تكاد
النفس تدرك الكثير منها فضلا عن الاحاطة وتأمل من
ذلك حكمة الشارع في نهيه عن النظر الى الاسباب
والوقوف معها فانه واد يهيم فيه الفكر ولا يخلو منه
باطل ولا يظفر بحقيقته قل الله ثم ذرهم في خوضهم
يلعبون وربما انقطع في وقوفه عن الارتقاء الى ما فوقه فزلت
قدمه واصبح في الضالين الهالكين نعوذ بالله من الحرمان
والخسران الهين ولا تحسبن ان هذا الوقوف او الرجوع عنه
في قدرتك او اختيارك بل هو لون يحصل للنفس
وصبغة تستحكم من الخوض في الاسباب على نسبة لا نعلها

اذ لو علمناها لتحرزنا منها فليستحرز من ذلك بقطع النظر
 عنها جملة وايضا فوجه تأثير هذه الاسباب فى الكثير
 من مسبباتها مجهول لانها انما يوقف عليها بالعادة وقضية
 الاقتران الشاهد بالاستناد فى الظاهر وحقيقة التأثير وكيفية
 مجهولة وما اوتيتم من العلم الا قليلا فلذلك امرنا بقطع
 النظر عنها والغائها جملة والتوجه الى مسبب الاسباب كلها
 وفاعلها وموجدتها لترسخ صبغة التوحيد فى النفس على ما
 علمنا الشارع الذى هو اعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا
 لاطلاعنا على ما وراء الحس قال صلعم من مات يشهد ان
 لا اله الا الله دخل الجنة فان وقف عن تلك الاسباب
 فقد انقطع وحقت عليه كلمة الكفر وان سبح فى بحر النظر
 والبحث عنها وعن اسبابها وتأثيراتها واحدا بعد واحد فاننا
 الضامن له الا يعود الا بالخيبة فلذلك نهانا الشارع عن
 النظر الى الاسباب وامرنا بالتوحيد المطلق قال قل هو الله
 احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
 ولا تشقن بما يزعم لك الفكر من انه مقتدر على
 الاحاطة بالكائنات واسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كله
 وسفه رأيه فى ذلك (واعلم) ان الوجود عند كل مدرك
 فى بادية رأيه انه منحصر فى مداركه لا يعدوها ولا امر
 فى نفسه بخلاف ذلك والحق من ورائه لا ترى الا صم

كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الأربع والمعقولات
وسقط من الوجود عنده صنف المسموعات وكذلك الاعشى
الاكمه ايضا يسقط من الوجود عنده صنف المراثيات ولولا ما
يردّهم الى ذلك تقليد الآباء والمشیخة من اهل عصرهم
والكافة لما اقروا به لكنهم يتبعون الكافة في اثبات هذه
الاصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة ادراكهم ولو سئل
الحيوان الاعجم ونطق لوجدناه منكرا صنف المعقولات
وساقطة لديه بالكلية واذا علمت ذلك فلعلّ هناك ضربا
من الادراك غير مدركاتنا لان ادراكاتنا مخلوقة محدثة
وخلق الله اكبر من خلق الناس والحصر مجهول والوجود
اوسع نطاقا من ذلك والله من ورائهم محيط فاتهم ادراكك
ومدركاتك في الحصر واتبع ما امرك الشارع به في
اعتقادك وعملك فهو احرص على سعادتك واعلم بها
ينفعك لانه من طور فوق ادراكك ومن نطاق اوسع من
نطاق عقلك وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه
بل العقل ميزان صحيح واحكامه يقينية لا كذب فيها
عز انك لا تطمع ان تزن به امور التوحيد والآخرة وحقيقة
النبوة وحقائق الصفات الالهية وكل ما وراء طوره فان ذلك
طمع في محال ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي
يوزن به الذهب فطمع ان يزن به الجبال وهذا لا يدل على

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoun.

ان الميزان فى احكامه غير صادق لكن للعقل حد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يكون له ان يحيط بالله وبصفاته فانه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه وتفطن من هذا الغلط من يقدم العقل على السمع فى امثال هذه القضايا وقصور فهمه واضمحلال رأيه فقد تبين لك الحق من ذلك واذا تبين ذلك فلعل الاسباب اذا تجاوزت فى الارتقاء نطاق ادراكنا ووجودنا خرجت عن ان تكون مدركة فيصل العقل فى بیداء الاوهام ويحار وينقطع فاذن التوحيد هو العجز عن ادراك الاسباب وكيفيات تأثيراتها وتفويض ذلك الى خالقها المحيط بها اذ لا فاعل غيره وكلها ترتقى اليه وترجع الى قدرته وعلمنا به انما هو من حيث صدورنا عنه لا غير وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين العجز عن الادراك ادراك (ثم) ان المعتبر فى هذا التوحيد ليس هو الايمان فقط الذى هو تصديق حكمى فان ذلك من حديث النفس وانها الكمال فيه حصول صفة منه تتكيف بها النفس كما ان المطلوب من الاعمال والعبادات ايضا حصول ملكة الطاعة والانقياد وتفريغ القلب من شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك رباتيا والفرق بين الحال والعلم فى العقائد فرق ما بين القول والاتصاف وشرحه ان كثيرا من الناس يعلم ان رحمة اليتيم والمسكين

قربة الى الله تعالى مندوب اليها ويقول بذلك ويعترف به
ويذكر ماخذة من الشريعة هو لو رأى يتيما او مسكينا من
ابناء المستضعفين لفر عنه واستنكف ان يباشره فضلا عن
التمسح عليه للرحمة وما بعد ذلك من مقامات العطف
والحنو والصدقة فهذا انما يحصل له من رحمة اليتيم مقام
العلم ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف ومن الناس من
يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بان رحمة المسكين
قربة الى الله مقام اخر اعلى من الاول وهو الاتصاف بالرحمة
وحصول ملكتها فمتى رأى يتيما او مسكينا بادر اليه
ومسح عليه والتمس الثواب فى الشفقة عليه لا يكاد يصبر
عن ذلك ولو دفع عنه لم يتصدق عليه بما حضره من
ذات يده وكذا علمك بالتوحيد مع اتصافك به والعلم
حاصل عن الاتصاف ضرورة وهو اوثق مبنى من العلم
الحاصل قبل الاتصاف وليس الاتصاف بحاصل عن مجرد
العلم حتى يقع العمل ويتكرر مرارا غير منحصرة فترسخ
الملكة ويحصل الاتصاف والتحقيق ويجئ العلم الثانى
النافع فى الآخرة فان العلم الاول المجرد عن الاتصاف
قليل الجدوى والنفع وهذا علم اكثر النظار والمطلوب انما
هو العلم الحالى الناشئ عن العبادة واعلم ان الكمال عند
الشارع فى كل ما كلف به انما هو فى هذا فما طلب اعتقاده

فالكمال فيه العلم الثانى الحاصل عن الاتّصاف وما
 طلب عمله من العبادات فالكمال فيها فى حصول الاتّصاف
 والتحقيق بها ثم ان الاقبال على العبادات والمواظبة عليها
 هو المحصل لهذه الثمرة الشريفة قال صلعم فى رأس العبادات
 جعلت قرّة عينى فى الصلاة فان الصلاة صارت له صفة وحالة
 يجدد فيها منتهى لذته وقرّة عينه واين هذا من صلاة الناس
 ومن لهم بها فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون
 اللهم وفقنا واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت
 عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين امين فقد تبين
 لك من جميع ما قررناه ان المطلوب فى التكليف كلّها
 حصول ملكة راسخة فى النفس ينشأ عنها علم اضطرارى
 للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الايمانية وهو الذى تحصل به
 السعادة وان ذلك سواء فى التكليف القلبية والبدنية
 تفهم منه ان الايمان الذى هو اصل التكليف كلّها
 وينبوعها هو بهذه المثابة وانه ذو مراتب اولها التصديق
 القلبى الموافق للسان واعلاها حصول كيفية من ذلك
 الاعتقاد القلبى وما يتبعه من العمل مستولية على القلب
 فتستوعب الجوارح وتندرج فى طاعتها جميع التصرفات
 حتى تنخرط لافعال كلّها فى طاعة ذلك التصديق الايمانى
 وهذا ارفع مراتب الايمان وهو الايمان الكامل الذى لا يقارف

المؤمن معه كبيرة ولا صغيرة اذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجها طرفة عين قال صلعم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن وفى حديث هرقل لها سألت ابا سفيان ابن حرب عن النبى صلعم واحواله فقال فى اصحابه هل يرتد احد منهم سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه قال لا قال وكذلك الايمان حين يخالط بشاشة القلوب ومعناه ان ملكة الايمان اذا استقرت عسر على النفس مخالفتها شأن الهلكات اذا استقرت فانها تحصل بمثابة الجبلّة والفطرة وهذه هى المرتبة العالية من الايمان وهو فى المرتبة الثانية من العصمة لان العصمة واجبة للانبياء صلعم وجوبا سابقا وهذه حاصلة للمؤمنين حصولا تابعا لاعمالهم وتصديقهم فبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت فى الايمان الذى يتلى عليك من اقاويل السلف وفى تراجم البخارى فى باب الايمان كثير منه مثل ان الايمان قول وعمل وانه يزيد وينقص وان الصلاة والصيام من الايمان وان تطوع رمضان من الايمان والحياء من الايمان والمراد بهذا كله الايمان الكامل الذى اشرنا اليه والى حصول ملكته وهو فعلى واما التصديق الذى هو اول مراتبه فلا تفاوت فيه فمن اعتبر اوائل الاسماء وحمله على هذه الملكة التى هى الايمان الكامل ظهر له التفاوت وليس ذلك بقادح فى اتحاد (1)

(1) Man. D. اتحاد.

حقيقته الاولى التى هى التصديق اذ التصديق موجود فى جميع رتبة لانه اول ما ينطلق عليه اسم الايمان وهو المخلص من عهدة الكفر والفصل بين الكافر والمؤمن فلا يجرى اقل منه وهو فى نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت وإنما التفاوت فى الحال الحاصلة عن الاعمال كما قلناه فافهمه (واعلم) ان الشارع وصف لنا هذا الايمان الذى فى الرتبة الاولى الذى هو تصديق وعين امورا مخصوصة كلفنا التصديق بها بقلوبنا واعتقادها فى انفسنا مع الاقرار بها بالسنتنا وهى العقائد التى تقررت فى الدين قال صلعم حين سئل عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وهذه هى العقائد الايمانية المقررة فى علم الكلام ونشر اليها مجهولة لتبين لك حقيقة هذا الفن وكيفية حدوثه فنقول اعلم ان الشارع لما امرنا بالايمان بهذا الخالق الذى رآه الافعال كلها اليه وافرده بها كما قدمناه وعرفنا ان هذا الايمان نجائنا اذا حضرنا عند الموت لم يعرفنا بكنه حقيقة هذا الخالق المعبود اذ ذلك متعذر على ادراكنا ومن فوق طورنا فكلفنا اولا اعتقاد تنزيهه فى ذاته عن مشابهة المخلوقين والا لما صح انه خالق لهم لعدم الفارق على ذلك التقدير ثم تنزيهه عن صفات النقص والا لشابه المخلوقين ثم

توحيدہ بالالوہیۃ والا لم يتم الخلق للتمانع ثم اعتقاد انه عالم قادر فبذلك تتم الافعال شاهد اقصى لكمال الایجاد والخلق ومريد والا لم يتخصص شئ من المخلوقات ومقدر لكل كائن والا فالارادة حادثة وانه يعيدنا بعد الموت تكميلا لغايته بالایجاد الاول ولو كان للفناء الصرف كان عبثا فهو للبقاء السرمدي بعد الموت ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف احواله بالشقاء والسعادة وعدم معرفتنا بذلك وتمام لطفه بنا في الانباء بذلك وبيان الطريقين وان الجنة للنعيم وجهنم للعذاب فهذه امتهات العقائد الايمانية معللة بادلتها العقلية وادلتها من الكتاب والسنة كثير وعن تلك الادلة اخذها السلف وارشدنا اليها العلماء وحققوها الاثمة الا انه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد اكثر ماثرا من الآي المتشابهة فدعا ذلك الى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة الى النقل فحدث بذلك علم الكلام (ولنبين) لك تفصيل هذا المجمل وذلك ان القرآن ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تاويل في آي كثيرة وهي سلوب كلها وصريحة في بابها فوجب الايمان بها ووقع في كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها ثم وردت في القرآن آي اخر قليلة

توهم التشبيه مرة في الذات واخرى في الصفات فاما
السلف فغلبوا ادلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها وعلموا
استحالة التشبيه وقضوا بان الايات من كلام الله تعالى
فامنوا بها ولم يتعرضوا لهناها ببحت ولا تأويل وهذا معنى
قول الكثير منهم امروها (1) كما جاءت اى امنوا بانها من
عند الله ولا تتعرضوا لتاويلها ولا تغييرها (2) لجواز ان يكون
ابتلاء فيجب الوقوف والاذعان له وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا (3)
ما تشابه من الايات وتوغلوا في التشبيه ففريق شبهوا في
الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملا بظواهر وردت بذلك
فوقعوا في التجسيم الصريح ومخالفة آى التنزيه لان معقوليّة
الجسم تقتضى النقص والافتقار وتغليب (4) ايات السلوب
في التنزيه المطلق التى هى اكثر موارد واوضح دلالة اولى
من التعلق بظواهر هذه التى لنا غنية عنها وجمع بين
الدليلين بتاويلها ثم يفرون من شناعة ذلك بقولهم جسم
لا كالأجسام وليس ذلك بدافع عنهم لانه قول متناقض
وجمع بين نفى واثبات ان كانا لمعقوليّة واحدة من
الجسم وان خالفا بينهما ونفيا المعقوليّة المتعارفة فقد
وافقونا في التنزيه ولم يبق الا جعلهم لفظ الجسم اسما من
اسمائه ويتوقف مثله على الاذن وفريق منهم ذهبوا الى

(1) Man. D. اقرروها.

(2) Man. D. تعبّروها.

(3) Man. C. اتبعوا.

(4) Man. B. تغليب. D. تغليب.

التشبيه في الصفات كاثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وامثال ذلك وال قولهم الى التجسيم فنزعوا (1) مثل الاولين الى قولهم صوت لا كالأصوات جهة لا كالجهات نزول لا كالنزول يعنون من الاجسام واندفع ذلك بما دفع الاول ولم يبق في هذه الظواهر الا اعتقادات السلف ومذاهبهم والايمان بها كما هي لئلا يكرّ النفي لمعانيها على نفيها مع انها صحيحة ثابتة من القران والى هذا تنظر ما تراه في عقيدة الرسالة لابن ابي زيد وكتاب المختصر له وفي كتاب الحافظ ابن عبد البر وغيرهم فانهم يحومون على هذا المعنى ولا تغمض عينك عن القرائن الدالة على ذلك في غضون كلامهم ثم لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث في سائر الانحاء وآل المتكلمون في التنزيه حدثت بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آى السلوب فقضوا بنفى صفات المعانى من العلم والقدرة والارادة والحياة زائدة على احكامها لما يلزم عن (2) ذلك من تعدد القديم بزعمهم وهو مردود بان الصفات ليست نفس الذات ولا غيرها وقضوا بنفى صفة الارادة فلزمهم نفي القدر لان معناه سبق الارادة للكائنات وقضوا بنفى السمع والبصر لكونهما من عوارض الاجسام وهو مردود

(1) Man. D. نفزعوا.

(2) Mau. A. et B. على.

بعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ وإنما هو ادراك للمسحوق او المبصر وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر ولم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس فقضوا بان القرآن مخلوق بدعة صرح السلف بخلافها وعظم ضرر هذه البدعة ولقنها بعض الخلفاء عن بعض ائمتهم فحمل عليها الناس وخالفهم ائمة الدين فاستباح بخلافهم ابشار كثير منهم ودماءهم وكان ذلك سببا لانتهاض اهل السنة بالادلة العقلية على هذه العقائد دفعا في صدور هذه البدع (وقام) بذلك الشيخ ابو الحسن الاشعري امام المتكلمين فتوسط بين الطرق ونفى التشبيه واثبت الصفات المغنوية وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت له الادلة المختصة لعمومه فاثبت الصفات الاربع المغنوية والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق العقل والنقل والرد على المبتدعة في ذلك كله وتكلم معهم فيما مهدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والاصلاح والتحسين والتفحيح وكمل العقائد في البعثة واحوال المعاد والجنة والنار والثواب والعقاب والحق بذلك الكلام في الامامة لما ظهر حينئذ من بدعة الامامية في قولهم انها من عقائد الايمان وانها يجب على النبي تعيينها والخروج عن العهدة فيها لمن هي له وكذلك على الامة وقصارى امر الامامة انها قضية مصلحة اجماعية

ولا تلحق بالعقائد فلذلك الحقوها بمسائل هذا الفن وسهوا
مجموعه علم الكلام اما لما فيد من المناظرة على البدع وهى
كلام صرف وليست براجعة الى عمل واما لان سبب وضعه
والخوض فيه هو تنازعهم فى اثبات الكلام النفساني وكشر
اتباع الشيخ ابي الحسن الاشعري واقتفى طريقته من
بعده تلميذه كابن مجاهد وغيره واخذ عنهم القاضي ابو بكر
الباقلاني فتصدّر للإمامة فى طريقتهم وهذبها ووضع
المقدمات العقلية التى تتوقف عليها والادلة والانظار فى ذلك
مثل اثبات الجوهر الفرد والخلاء وان العرض لا يقوم بالعرض
وانه لا يبقى زمانين وامثال ذلك مما تتوقف عليه
ادلّتهم وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الايمانية فى وجوب
اعتقادها لتوقف تلك الادلة عليها وان بطلان الدليل يؤذن
ببطلان المدلول فكمّلت هذه الطريقة وجاءت من احسن
الفنون النظرية والعلوم الدينية الا ان صور الادلة فيها بعض
الاحيان على غير الوجه الصناعى لسداجة القوم ولان صناعة
المنطق التى تسبر بها الادلة وتعتبر بها الاقيسة لم تكن
حينئذ ظاهرة فى الملة ولو ظهر منها بعض الشئ لم ياخذ بها
المتكلمون لملاستها للعلوم الفلسفية المبينة لعقائد الشرع
بالجملة فكانت عندهم مهجورة لذلك (ثم) جاء بعد القاضي
ابى بكر من ائمة الاشعرية امام الحرمين ابو المعالى واملا

PROLÉGOMÈNES
d'Ibn-Khaldoun.

فى الطريفة كتاب الشامل واوسع القول فيه ثم لخصه فى كتاب الارشاد واتخذة الناس اماما لعقائدهم ثم انتشر من بعد ذلك علم المنطق فى الملة وقرأه الناس وفرقوا بينه وبين العلوم الفلسفية بانه قانون ومعيار للدلة فقط تسبر به الدلة منها كما تسبر من سواها (ثم) نظروا فى تلك القواعد المقدمات فى فن الكلام للاقدمين فخالفوا الكثير منها بالبراهين التى ادتهم الى ذلك وربما ان كثيرا منها مقتبس من كلام الفلاسفة فى الطبيعيات والالهيات فلما سبروها بمعيار المنطق ردهم الى ذلك فيها ولم يعتقدوا بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار اليه القاضى فصارت هذه الطريقة فى مصطلحهم مباينة للطريقة الاولى وتسمى طريقة المتأخرين وربما ادخلوا فيها الرد على الفلاسفة فيما يخالفون فيه من العقائد الايهانية وجعلوهم من خصوم العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم (واول) من كتب فى طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالى وتبعه الامام ابن الخطيب وجماعة قفوا اثرهم واعتمدوا تقليدهم ثم توغل المتأخرون من بعدهم فى مخالطة كتب الفلسفة والتبس عليهم شأن موضوع فى العلمين فحسبوه فيها واحدا من اشتباه المسائل فيها واعلم ان المتكلمين لها كانوا يستدلون فى اكثر احوالهم فى الكائنات واحوالها على

وجود البارئ وصفاته وهو نوع استدلالهم غالبا فالجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات هو بعض من هذه الكائنات ألا ان نظره فيها مخالف لنظر المتكلم هو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل وكذا نظر الفيلسوف في الالهيات إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ونظر المتكلم في الوجود من حيث يدل على الوجود وبالجملته فهو موضوع علم الكلام عند اهله إنما هو العقائد الإسلامية (1) بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن ان يستدل عليها بالادلة العقلية فتدفع البدع وتزال الشكوك والشبه عن تلك العقائد واذا تأملت حال الفن في حدوده وكيف تدرج كلام الناس فيه صدرا بعد صدر وكلهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والادلة علمت حينئذ صحة ما قررناه لك في موضوع الفن وانه لا يعدوه ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتهيز احد الفئتين من الاخر ولا يحصل طالبه عليه من كتبهم كما فعله البيضاوي في الطوالع ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع توأليفهم ألا ان هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبة العلم للاطلاع على المذاهب

(1) Man. C. et D. الايهاتية.

والاغراق في معرفة الحجاج لو فور ذلك فيها واما محاذاة
طريقة السلف بعقائد علم الكلام فانما هو في الطريقة القديمة
للمتكلمين واصلها كتاب الارشاد وما حذا حذوه ومن اراد
ادخال الرد على الفلاسفة في عقائده فعليه بكتب الغزالي
والامام ابن الخطيب فانها وان وقع فيها مخالفة الاصطلاح
القديم فليس فيها من الاختلاط في المسائل والالتباس في
الموضوع ما في طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم وعلى
الجملة فينبغي ان تعلم ان هذا العلم الذي هو علم الكلام
غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم اذ الساحة
والمبتدعة قد انقرضوا والائمة من اهل السنة كفونا شأنهم
فيما دونوا وكتبوا والادلة العقلية انما احتيج اليها لما دافعوا
ونصروا واما الآن فلم يبق منها الا كلام ينزه الباري عن
الكثير من ايهاماته واطلاقاته ولقد سأل الجنيد عن قوم مرّ بهم
من المتكلمين يفيضون فيه فقال ما هؤلاء فقيل قوم ينزهون
الله بالادلة عن صفات الحدوث وسمات النقص فقال نفى
العيب حيث يستحيل العيب عيب لكن فائده في آحاد
الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة اذ لا يحسن بحامل السنة
الجهل بالحجاج النظرية على عقائدها والله وى
المؤمنين

فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب
والسنة وما حدث لاجل ذلك من طوائف السنية
والمبتدعة فى الاعتقادات

اعلم ان الله سبحانه بعث الينا نبينا محمدا صلعم يدعونا الى
النجاة والفوز بالنعيم وانزل عليه الكتاب الكريم باللسان
العربى المبين يخاطبنا فيه بالتكاليف المفصية بنا الى ذلك
وكان فى خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته
سبحانه واسماؤه ليعرفنا بذاته وذكر الروح المتعلقة بنا وذكر
الوحى والملائكة الوسائط بينه وبين رسله الينا وذكر لنا
يوم البعث وانذاراته ولم يعين لنا الوقت فى شئ منها
وثبت فى هذا القران الكريم حروف من الهجاء مقطعة فى
اوائل بعض سورة لا سبيل لنا الى فهم المراد بها وسهى
هذه الانواع كلها من الكتاب متشابه وذم على اتباعها فقال
تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات
هنّ ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم
تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون امّا به كل من
عند ربنا وما يذكر الا اولو الالباب وحيل العلماء من سلف
الصحابة والتابعين هذه الآية على ان المحكمات هى

المبينات الثابتة الاحكام ولذا قال الفقهاء فى اصطلاحهم المحكم المتّضح المعنى وأما التشابهات فلهم فيها عبارات فقيـل هى التى تفتقر الى نظر وتفسير يصحح معناها لتعارضها مع آية اخرى او مع العقل فتخفى دلالتها وتشتبه وعلى هذا قال ابن عباس المتشابه يؤمن به ولا يعمل به وقال مجاهد وعكرمة كلما سوى آيات الاحكام والقصاص متشابه وعليه القاضى ابو بكر وامام الحرمين وقال الشورى والشعبى وجماعة من علماء السلف المتشابه ما لم يكن سبيل الى علمه كشرط الساعة واوقات الانذارات وحروف الهجاء فى اوائل السور وقوله فى الآية هنّ ام الكتاب اى معظمه وغالبه والمتشابه اقله وقد يرد الى المحكم ثم ذمّ التبعين للتشابه بالتأويل او بحملها على معانى لا تفهم منها فى لسان العرب الذى خوطبنا به وسماهـم اهل زيغ اى ميل عن الحق من الكفار والزنادقة وجهلة اهل البدع وان فعلهم ذلك قصد الفتنـة التى هى الشرك او اللبس على المؤمنين او قصدا لتأويلها بما يشتهونه فيقتدون به فى بدعتهم ثم اخبر سـجانه بانه استأثر بتأويلها ولا يعلمه الا هو فقال وما يعلم تأويله الا الله ثم اثنى على العلماء بالايمان بها فقط فقال والراسخون فى العلم يقولون آمنا به ولهذا جعل السلف والراسخون مستأنفا ورجّحوه على العطف لانّ الايمان بالغيب

ابلى في الشئ ومع عطفه أنما يكون إيماناً بالشاهد لأنهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيباً ويعضد ذلك قوله كل من عند ربنا ويدل على أن التأويل فيها غير معلوم للبشر أن الألفاظ اللغوية أنما يفهم منها المعاني التي وضعها العرب لها فإذا استحال اسناد الخبر إلى مخبر عنه جهلنا بمدلول الكلام حينئذ وإن جاءنا من عند الله فوضنا علمه إليه ولا نشغل أنفسنا بمدلول نلتمسه فلا سبيل لنا إلى ذلك وقد قالت عائشة رضي الله عنها إذا رأيتم الذين يجادلون في القرآن فهم الذين عني الله فاحذروهم هذا مذهب السلف في الآيات المتشابهة وجاء في السنة الفاضل مثل ذلك محملها عندهم محمل الآيات لأن المنع (١) ولحد وإذا تقررت أصناف التشابهات على ما قلناه فلنرجع إلى اختلاف الناس فيها فأمّا ما يرجع منها على ما ذكرناه إلى الساعة وأشراتها وأوقات الانذارات وعدد الزبانية وأمثال ذلك فليس هذا والله أعلم من المتشابه لأنه لم يرد فيه لفظ محمل ولا غيره وأنما هي أزمنة لحادثات استأثر الله بعلمها بنصه (٢) في كتابه وعلى لسان نبيه وقال أنها علمها عند الله والعجب ممن عدّها من المتشابه (وأمّا) الحروف المقطعة أوائل السور فحقيقتها حروف المهجاء وليس ببعيد أن تكون مرادة

(١) Man. B. المتبع.

(٢) Man. B. بنعته.

وقد قال الزمخشري فيها اشارة الى بعد الغاية في الاعجاز لان القرآن المنزل مؤلف منها والبشر فيها سواء والتفاوت موجود في دلالتها بعد التأليف وان عدل عن هذا الوجه الذي يتضمن الدلالة على الحقيقة فانما يكون بنقل صحيح كقولهم في طه انه نداء من طاهر وهادي وامثال ذلك والنقل الصحيح متعذر فيجئ التشابه فيها من هذا الوجه واما السوحى والهائكة والروح والجن فاشتباها من خفاء دلالتها الحقيقية لانها غير متعارفة فجاء التشابه فيها من اجل ذلك وقد الحق بعض الناس بها كل ما في معناها من احوال القيامة والجنة والنار والدجال والفتن والشروط وما هو بخلاف العوائد المألوفة وهو غير بعيد الا ان الجمهور لا يوافقونهم عليه وسيما المتكلمون فقد عینوا محاملها على ما تراه في كتبهم ولم يبق من التشابه الا الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ما يوهم ظاهره نقصا او تعجيزا وقد اختلف الناس في هذه الظواهر من بعد السلف الذين قرنا مذهبهم وتنازعوا وتطرقت البدع الى العقائد فلنشير الى بيان مذاهبهم واشار الصحيح منها على الفاسد فنقول وما توفيقى الا بالله اعلم ان الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بأنه عالم قادر مريد حتى سمع بصير متكلم جليل كريم جواد منعم عزيز عظيم وكذا

اثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان الى غير ذلك من الصفات فمنها ما يقتضى صحّة الوهيّة مثل العلم والقدرة والارادة ثم الحياة التى هى شرط جميعها ومنها ما هى صفة كمال كالسمع والبصر والكلام ومنها ما يوهم النقص كالاستواء والنزول والمجئ وكالوجه واليدين والعينين التى هى صفات المحدثات ثم اخبر الشارع أنّا نرى ربنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا نضام فى رويته كما ثبت فى الصحيح فاما السلف من الصحابة والتابعين فاثبتوا له صفات الالهية والكمال وفوضوا اليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله ثم اختلف الناس من بعدهم وجاء المعتزلة فاثبتوا هذه الصفات احكاما ذهنية مجردة ولم يثبتوا صفة تقوم بذاته وسمّوا ذلك توحيدا وجعلوا الانسان خالقا لافعاله ولا تتعلق بها قدرة الله تعالى سببا للشروع والمعاصى منها اذ يمتنع على الحكيم فعلها وجعلوا مراعات الاصلح للعباد واجبة عليه وسمّوا ذلك عدلا بعد ان كانوا اولا يقولون بنفى القدر وان الامر كله مستأنف بعلم حادث وقدرة وارادة كذلك كما ورد فى الصحيح وان عبد الله بن عمر تبرأ من معبد الجهنّى واصحابه القائلين بذلك وانتهى نفى القدر الى واصل بن عطا الغزالى منهم تليذ الحسن البصرى لعهد عبد الملك بن مروان ثم اخرا الى معير

السلمى ورجعوا عن القول به وكان منهم ابو الهذيل العلاف وهو شيخ المعتزلة اخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل عن واصل وكان من نفاة القدر واتبع رأى الفلاسفة فى نفى الصفات الوجودية لظهور مذاهبهم يومئذ ثم جاء ابراهيم النظام وقال بالقدر واتبعوه وطالع كتب الفلاسفة وشدد فى نفى الصفات وقرر قواعد الاعتزال ثم جاء الجاحظ والكعبى الجبائى وكانت طريقته تسمى علم الكلام اما لما فيها من الحجاج والجدال وهو الذى يسهى كلاما واما ان اصل طريقته نفى صفة الكلام فلهذا كان الشافعى يقول حقهم ان يضربوا بالجريد ويطاف بهم وقرر هؤلاء طريقتهم واثبتوا منها وردوا الى ان ظهر الشيخ ابو الحسن الاشعرى وناظر بعض مشيختهم فى مسائل الصلاح والاصلاح فرفض طريقتهم وكان على رأى عبد الله بن سعيد ابن كلاب وابى العباس القلانسى والحرث بن اسد المحاسبى من اتباع السلف وعلى طريقة السنة فائدة مقالاتهم بالحجج الكلامية واثبت الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم والقدرة والارادة التى يتم بها دليل الثمائع وتصح المعجزات للانبياء وكان من مذهبهم اثبات الكلام والسمع والبصر لانها وان اوهم ظاهرها النقص بالصوت والحرف الجسمانيين فقد وجد للكلام عند العرب مدلول اخر غير الحروف والصوت وهو

ما يدور فى الخلد والكلام حقيقة فيه دون الاول فائبتوه
 لله تعالى وانتفى ايها النقص واثبتوا هذه الصفة قديمة
 عامة تتعلق بشأن الصفات الاخرى وصار القران اسما
 مشتركا بين القديم بذات الله تعالى وهو الكلام النفسى
 والمحدث الذى هو الحروف المؤلفه المقروءة بالاصوات فاذا
 قيل قديم فالمراد الاول واذا قيل مقروء مسموع فللدلالة القراءة
 والكتابة عليه وتورع الامام احمد بن حنبل من اطلاق لفظ
 الحدوث عليه لانه لم يسمع من السلف قبله لا انه يقول
 ان المصاحف المكتوبة قديمة ولا ان القراءة الجارية على
 السنة قديمة وهو شاهدها محدثة وانها منعه من ذلك
 الورع الذى كان عليه وانها غير ذلك فانكار للضروريات
 وحاشاه منه واما السمع والبصر وان كان يوهم ادراك الجارحة
 فهو يدل ايضا لغة على ادراك المسهوع والمبصر وينتفى
 ايها النقص حينئذ لانه حقيقة لغوية فيهما واما لفظ
 الاستواء والمجئ والنزول والوجه واليدين والعينين وامثال
 ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغوية لما فيها من ايها النقص
 بالتشبيه الى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذر
 حقائق الالفاظ فيرجعون الى المجاز كما فى قوله تعالى
 يريد ان ينقص وامثاله طريقة معروفة لهم غير منكورة ولا
 مبتدعة وحملهم على هذا التأويل وان كان مخالفا لهذه

السلف في التفويض ان جماعة من اتباع السلف وهم
المحدثون والمتأخرون من الحنابلة ارتكبوا في محمل
هذه الصفات فحملوها على صفات ثابتة لله تعالى مجهولة
الكيفية فيقولون في استوى على العرش تثبت له استواء
بحيث مدلول اللفظ فرارا من تعطيله ولا نقول بكيفيته فرارا
من القول بالتشبيه الذي تنفيه آيات السلوب من قوله
ليس كمثله شئ سبحانه الله عما يصفون تعالى الله عما يقول
الظالمون لم يلد ولم يولد ولا يعلمون مع ذلك أنهم ولجوا
من باب التشبيه في قولهم باثبات استواء والاستواء عند
اهل اللغة إنما موضوعه الاستقرار والتمكّن وهو جسماني وأما
التعطيل الذي يشنعون بالزامه وهو تعطيل اللفظ فلا محذور
فيه وأنها المحذور في تعطيل الالهة وكذلك يشنعون بالزام
التكليف بما لا يطاق وهو تهويه لان التشابه لم يقع في
التكاليف ثم يدعون ان هذا مذهب السلف وحاش لله من
ذلك وإنما مذهب السلف ما قرناه أولا من تفويض
المراد بها الى الله والسكوت عن فهمها وقد يحتجّون
لائبات الاستواء لله بقول مالك الاستواء معلوم والكيف
مجهول ولم يرد مالك ان الاستواء معلوم الثبوت لله وحاشاه
من ذلك لانه يعلم مدلول الاستواء وإنما اراد ان الاستواء معلوم
من اللغة وهو الجسماني وكيفيته اى حقيقته لان حقائق

الصفات كلها كقيّات وهى مجهولة الثبوت لله وكذلك
يحتجّون على اثبات المكان بحديث السوداء وأنّها لما قال
لها النبي صلعم أين الله وقالت فى السماء فقال اعتقها
فأنّها مؤمنة والنبي صلعم لم يثبت لها الايمان باثباتها
المكان لله بل لأنّها آمنّت بما جاء به من ظواهر ان الله فى
السماء فدخلت فى جملة الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه
من غير كشف عن معناه والقطع بنفى المكان حاصل
من دليل العقل النافى للافتقار ومن أدلة السلوب المؤذنة
بالتنزيه مثل ليس كمثله شئ واشباهه ومن قوله وهو الله
فى السموات وفى الارض اذ الوجود لا يكون فى
مكانين فليست فى هذا للكان قطعا والمراد غيره ثم
طردوا ذلك المحمل الذى ابتدعوه فى ظواهر الوجه
والعينين واليدين والنزول والكلام بالحرف والصوت يجعلون
لها مدلولات اعم من الجسمانيّة وينزهونه عن مدلول
الجسماني منها وهذا شئ لا يعرف فى اللغة وقد درج على
ذلك الاول والآخر منهم ونافرهم اهل السنّة من المتكلمين
الاشعريّة والحنفيّة ورفضوا عقائدهم فى ذلك ووقع بين
متكلمى الحنفيّة ببخارى وبين الامام مجد بن اسمعيل
البخارى ما هو معروف (وامّا المجسّمة) ففعلوا مثل ذلك
فى اثبات الجسميّة وأنّها لا كالأجسام ولفظ الجسم له يثبت

فى منقول الشرعيات وأنما جرّاهم عليه اثبات هذه الظواهر فلم يقتصروا عليه بل توغلوا واثبتوا الجسميّة يزعمون فيها مثل ذلك وينزهونه بقول متناقض سفساف وهو قولهم جسم لا كالاجسام والجسم فى لغة العرب هو العميق المحدود وغير هذا التفسير من أنه القائم بالذات او المركب من الجواهر وغير ذلك فاصطلاحات للمتكلّمين يريدون بها غير المدلول اللغوى فلهذا كان المجسّمة اوغل فى البدعة بل والكفر (١) حيث اثبتوا لله وصفا موهما يوهم النقص لم يرد فى كلامه ولا كلام نبيه فقد تبيّن لك الفرق بين مذاهب السلف والمتكلّمين السنيّة والمحدثين والبيدعة من المعتزلة والمجسّمة بها اطعنالك عليه وفى المحدثين غلاة يستمون المشبه لتصريحهم بالتشبيه حتى انه يحكى عن بعضهم انه قال اعفونى من السحرة والفرج وسلوا عما بدا لكم من سواهما وان لم يتأوّل ذلك لهم بأنهم يريدون حصر ما ورد من هذه الظواهر البهيمية وحملها على ذلك المحمل الذى لاثبتهم وآلا فهو كفر صريح والعياذ بالله وكتب اهل السنة مشحونة بالحجاج على هذه البدع وبسط الردّ عليهم بالادلة الصحيحة وأنما اوسأنا الى ذلك ايها يتّيز به فصول المقالات وجملها والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان

(١) Mon. B. وكفروا

هدانا الله (وامّا الطواهر الخفيّة الادلّة والدلالة) كالوحي والملائكة والروح والجنّ والبرزخ واحوال القيامة والدجال والفتن والشروط وسائر ما هو متعذر على الفهم او مخالف للعادات فان حملناه على ما يذهب اليه الاشعريّة في تفاصيله وهم اهل السنّة فلا تشابه وان قلنا فيه بالتشابه فلنوضح القول فيه بكشف الحجاب عنه فنقول اعلم ان العالم البشرى اشرف العوالم من الموجودات وارفعها وهو وان اتحدت حقيقة الانسانيّة فيه فله اطوار يخالف كل واحد منها الآخر باحوال تختص به حتى كان الحقائق فيها مختلفة (فالطور الاول) عالمه الجسماني بحسّه الظاهر وفكره المعاشى وسائر تصرفاته التي اعطاه اياها وجوده الحاضر (الطور الثاني) عالم النوم وهو تصوّر الخيال بانفاذ تصوّراته جائلة في باطنه فيدرك منها بحواسّه الظاهرة مجردة عن اللازمة والامكنة وسائر الاحوال الجسمانيّة ويشاهدها في امكان ليس هو فيه ويحدث للصالح منها البشرى بما يترقب من مسرّاته الدنيويّة والاخرويّة كما وعد به الصادق صلوات الله عليه وهذان الطوران عامتان في جميع اشخاص البشر وهما مختلفان في المدارك كما تراه (الطور الثالث) طور النبوة وهو خاصّ باشراف صنف البشر بما خصّهم الله به من معرفته وتوحيده وتنزل ملائكته عليهم بوحيه وتكليفهم باصلاح البشر في

احوال كلّها مغايرة لاحوال البشريّة الظاهرة (الطور الرابع) طور الهوت الذى تفارق اشخاص البشر فيه حياتهم الظاهرة الى وجود قبل القيامة يسمّى البرزخ يتنعمون فيه ويعذبون على حسب اعمالهم ثم يفضون الى يوم القيامة الكبرى وهى دار الجزاء الاكبر نعيما وعذابا فى الجنّة او فى النار والطوران الاولان شاهدهما وجدانّى والطور الثالث النبوى شاهده المعجزة والاحوال المختصّة بالانبياء والطور الرابع شاهده ما تنزل على الانبياء من وحى الله تعالى فى المعاد واحوال البرزخ والقيامة مع ان العقل يقتضى به كما نبهنا الله عليه فى كثير من ايات البعثة ومن اوضح الدلالة على صحّتها ان اشخاص الانسان لو لم يكن لهم وجود اخر بعد الموت غير هذه المشاهد يتلقى فيه احوالا تليق به لكان ايجاد الاول عبثا اذ الموت اذا كان عدما كان مآل الشخص الى العدم فلا يكون لوجوده الاول حكمة والعبث على الحكيم محال واذا تقررت هذه الاحوال الاربعة فلناخذ فى بيان مدارك الانسان فيها كيف تختلف اختلافًا بينا يكشف لك غور المتشابه فأمّا مداركه فى الطور الاول فواضحة جليّة قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امّھاتكم لا تعلمون شئًا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فبهذه المدارك يستولى على ملكات العارف ويستكمل حقيقة

انسانية ويوفى حق العبادة المفصية به الى النجاة وأما مداركه
 فى الطور الثانى وهو طور النوم فهى المدارك التى فى الحس
 الظاهر بعينها لكن ليست فى الجوارح كما هى فى اليقظة
 لكن الراى يتيقن كل شئ ادركه فى نومه لا يشك فيه
 ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادى لها والناس
 فى حقيقة هذه الحال فريقان الحكماء ويزعمون ان الصور
 الخيالية يدفعها الخيال بحركة الفكر الى الحس المشترك
 الذى هو الفصل المشترك بين الحس الظاهر والحس
 الباطن فتصور محسوسه بالظاهر فى الحواس كلها وبشكل
 عليهم هذا بان المرأى الصادقة التى هى من الله تعالى
 او من الملك اثبت وارسخ فى الادراك من المرأى
 الخيالية الشيطانية مع ان الخيال فيها على ما قرره واحد
 الفريق الثانى المتكلمون اجهلوا فيها القول وقالوا هو ادراك
 يخلقه الله فى الحاسة فيقع كما يقع فى اليقظة وهذا اليق
 وان كنا لا نتصور كيفيته وهذا الادراك النومى اوضح
 شاهد على ما يقع بعده من الهدارك الحسية فى الاطوار
 واما الطور الثالث وهو طور الانبياء فالهدارك الحسية فيها
 مجهولة الكيفية عند وجدانيته عندهم باوضح من اليقين
 فيرى النبى الله والملائكة ويسمع كلام الله منه او من
 الملائكة ويرى الجنة والنار والعرش والكرسى ويخترق

السموات السبع في أسرائه ويركب البراق فيها وبلقى
النبيين هنالك ويصلى بهم ويدرك انواع المدارك
الحسّية كما يدرك في طوره الجسماني والنومى بعلم ضرورى
يخلقه الله له لا بالادراك العادى للبشر فى الجوارح ولا
يلتفت فى ذلك الى ما يقوله ابن سينا من تنزيله امر
النبوة على امر النوم فى دفع الخيال صورة الى الحس المشترك
فان الكلام عليهم هنا اشد من الكلام فى النوم لان هذا التنزيل
طبيعة واحدة كما قرناه فيكون على هذا حقيقة الوحي والرواء
من النبى واحدة فى يقينها وحقيقتها وليست كذلك على
ما علمت من رواء النبى صلعم قبل الوحي ستة اشهر وانها
كانت بدء (1) الوحي ومقدمته وبشعر ذلك بانها روية (2) فى
الحقيقة وكذلك حال الوحي فى نفسه فقد كان يصعب
عليه ويقاسى منه شدة كما هى فى الصحيح حتى كان
القران يتنزل عليه ايات مقطعات وبعد ذلك نزل عليه
براة فى غزوة تبوك جملة واحدة وهو يسير على ناقته فلو
كان ذلك من تنزل الفكر الى الخيال فقط ومن الخيال
الى الحس المشترك لم يكن بين هذه الحالات فرق واما
الطور الرابع وهو طور الاموات فى برزخهم الذى اوله القبر
وهم مجردون عن البدن او فى بعثتهم عند ما يرجعون الى

(1) Man. B. بهتة.

(2) Ib. دونه.

الاجسام فمداركهم الحسّية موجودة فيرى الميت في قبره الملكان يسأئلانه ويرى مقعده من الجنّة او النار بعيني رأسه ويرى شهود الجنّاة ويسمع كلامهم وخفق نعالهم في الانصراف عنه ويسمع ما يذكرونه به من التوحيد او من تقرير الشهادتين وغير ذلك وفي الصحيح ان رسول الله صلعم وقف على قلب بدر وفيه قتلى المشركين من قريش وناداهم باسمائهم فقال عمر يا رسول الله انكلم هؤلاء الجيف فقال صلعم والذي نفسي بيده ما انتم باسمع منهم لما اقول ثم في البعثة يوم القيامة يعاينون باسماعهم وابصارهم كما كانوا يعاينون في الحياة من نعيم الجنّة على مراتبه وعذاب النار على مراتبه ويرون الملائكة ويرون ربهم كما ورد في الصحيح انكم ترون ربكم يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا تضامون في رويته وهذه المدارك لم تكن لهم في الحياة الدنيا وهي حسّية مثلها وتقع في الجوارح بالعلم الضروري الذي يخلقه الله كما قلناه وسرّ هذا ان تعلم ان النفس الانسانية هي تنشأ بالبدن وبهداركة فاذا فارقت البدن بنوم او موت او صار النبي حالة الوحي من المدارك البشرية الى الهدارك الملكية فقد استصحبت ما كان معها من المدارك البشرية مجرّدة عن الجوارح فيدرك بها في ذلك الطور اى ادراك شئت

منها ارفع من ادراكها وهى فى الجسد قاله الغزالى رحمه الله وزاد على ذلك ان النفس الانسانية صورة تبقى لها بعد المفارقة فيها العينان والاذنان وسائر الجوارح المدركة امثالا لها كان فى البدن وصورا (وانا اقول) انما يشير بذلك الى الملكات الحاصلة من تصريف هذه الجوارح فى بدنها زيادة على الادراك فاذا تفتت لهذا كله علمت ان هذه الهدارك موجودة فى الاطوار الاربعة لكن ليس على ما كانت فى الحياة الدنيا وانما هى تختلف بالقوة والضعف بحسب ما يعرض لها من الاحوال ويشير المتكلمون الى ذلك اشارة مجملة بان الله يخلق فيها علما ضرورياً بذلك الهدارك اى مدرك كان ويعنون به هذا القدر الذى اوضحناه وهذه نبذة اومأنا بها الى ما يوضح القول فى المتشابه ولو اوسعنا الكلام فيه لقصرت المدارك عنه فلنفزع الى الله سبحانه فى الهداية والفهم عن انبيائه وكتابه بما يحصل به الحق فى توحيدنا والظفر بنجاتنا والله يهدى من يشاء

علم التصوف

هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة فى الملة واصله ان طريقة هؤلاء القوم لم تنزل عند سلف الامة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية واصلها

العكوف على العبادة والانقطاع الى الله والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيها يقبل عليه الجمهور من لذة ومسال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان ذلك عامًا في الصحابة والسلف فلما فشا الاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختص المقلوبون على العبادة باسم الصوفيّة والمتصوّفة قال القشيري رحمه الله ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربيّة ولا قياس والظاهر أنّه لقب ومن قال اشتقاقه من الصفاء او من الصفة او من الصف فبعيد من جهة القياس اللغوي قال وكذلك من الصوف لانهم لم يختصّوا بلبسه قلت ولاظهر ان قيل بالاشتقاق انه من الصوف وهم في الغالب مختصّون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد والانفراد عن الخلق والاقبال على العبادة اختصّوا به واجد مدرّكة لهم وذلك ان الانسان بما هو انسان انما يتميز عن سائر الحيوان بالادراك وادراكه نوعان ادراك للعلوم والمعارف من اليقين والظنّ والشكّ والوهم وادراك للاحوال القائمة به من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضاء والغضب والصبر والشكر وامثال ذلك فالمعنى العاقل والمتصرّف في البدن ينشأ من ادراكات وارادات واحوال وهي التي تميّز

بها الانسان كما قلناه وبعضها ينشأ عن بعض كما ينشأ العلم
عن الأدلة والفرح او الحزن عن ادراك المولم والالتذ به والنشاط
عن الجمام والكسل عن الاعياء وكذلك المرید فی مجاهدته
وعبادته لا بد ان ينشأ له عن كل مجاهدة حال هي نتيجة
لتلك المجاهدة وتلك الحال اما ان تكون نوع عبادة
فترسخ وتصير مقاما للمريد واما ان تكون عبادة وانما
تكون صفة حاصلة للنفس من فرح او سرور او نشاط
او كسل او غير ذلك (والمقامات) لا يزال المرید يترقى فيها
من مقام الى مقام الى ان ينتهى الى التوحيد والمعرفة التي
هي الغاية المطلوبة للسعادة قال صلعم من مات يشهد ان
لا اله الا الله دخل الجنة فالمرید لا بد له من الترقى في
هذه الاطوار واصلها كلها الطاعة والاخلاص ويتقدمها الايمان
ويصاحبها وتنشأ عنها الاحوال والصفات نتائج وثمرات ثم
تنشأ عنها اخرى واخرى الى مقام التوحيد والعرفان واذا
وقع تقصير في النتيجة او خلل فيعلم انه انما اتى من
قبل التقصير في الذي قبله وكذلك في الخواطر الانسانية
والواردات القلبية فلهذا يحتاج المرید الى محاسبة نفسه في
سائر اعماله وينظر في خفاياها (١) لان حصول النتائج عن الاعمال
ضروري وقصورها من الخلل فيها كذلك والمرید يجد

(١) Man. A. et B. خفائنها.

ذلك بذوقه ويحاسب نفسه على اسبابه ولا يشاركهم في ذلك الا القليل من الناس لان الغفلة عن هذا كانتها شاملة وغاية اهل العبادات اذا لم ينتهوا الى هذا النوع انهم يأتون بالطاعة مخلصين من نظر الفقه في الاجزاء والامثال وهؤلاء يبحثون عن نتائجها بالاذواق والمواجد ليطلعوا على انها خالصة من التقصير او لا وظهر ان اصل طريقتهم كلها محاسبة النفس على الافعال والتروك والكلام في هذه الاذواق والمواجد التي تحصل عن المجاهدات ثم تستقر للمريد مقاما ويرقى منها الى غيرها ثم لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات في الفاظ تدور بينهم اذ الاوضاع اللغوية انما هي للمعاني المتعارفة فاذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطاحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسر فهمه منه فلهذا اختص هؤلاء بهذا النوع من العلم الذي ليس يوجد لغيرهم من اهل الشريعة الكلام فيه وصار علم الشريعة على صنفين صنف مخصوص بالفقهاء واهل الفتيا وهي الاحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات وصنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها والكلام في الاذواق والمواجد العارضة في طريقها وكيفية الترقى فيها من ذوق الى ذوق وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم في ذلك فلما كتبت العلوم ودونت وآلف الفقهاء في الفقه واصوله والكلام

والتفسير وغير ذلك كتب رجال من اهل هذه الطريقة في
طريقهم فنههم من كتب في احكام الورع ومحاسبة النفس
على الاقتداء في الاخذ والترك كما فعله المحاسبى في كتاب
الرماية له ومنهم من كتب في آداب الطريقة وادواق اهلها
ومواجههم في الاحوال كما فعله القشيرى في كتاب الرسالة
والسهروردى في كتاب عوارف المعارف وامثالهم وجمع
الغزالى بين الامرين في كتاب الاحياء فدوّن فيه احكام
الورع والاقتداء ثم بيّن آداب القوم وسننهم وشرح
اصطلاحاتهم في عباراتهم وصار علم التصوّف في الملة
علما مدوّنا بعد ان كانت الطريقة عبادة فقط وكانت
احكامها انما تتلقّى من صدور الرجال كما وقع في سائر
العلوم التى دونت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه
والاصول وغير ذلك ثم ان هذه المجاهدة والخلوّة والذكر يتبعها
غالبا كشف حجاب الحسّ والاطلاع على عوالم من امر الله
ليس لصاحب الحسّ ادراك شئ منها والروح من تلك
العوالم وسبب هذا الكشف ان الروح اذا رجع عن الحسّ
الظاهر الى الباطن ضعفت احوال الحسّ وقويت احوال الروح
وغلب سلطانه وتجدّد نشوه واعان على ذلك الذكر
فانه كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال فى نمو وتزيد الى ان
يصير شهودا بعد ان كان علما ويكشف حجاب الحسّ ويتم

وجود النفس الذى لها من ذاتها وهو عين الإدراك فيتعرض حينئذ للمواهب الربانيّة والعلوم اللدنيّة والفتح الالهى وتقرب ذاته فى تحقيق حقيقتها من الأفق الأعلى افق الملائكة وهذا الكشف كثيرا ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم وكذلك يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهمهمهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفليّة وتصير طوع ارادتهم فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا التصرف ولا يخبرون عن حقيقة شئ لم يؤمروا بالتكلم فيه بل يعدّون ما وقع لهم من ذلك محنة ويتعوّذون منه اذا وقع لهم وقد كان الصحابة رضى الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ لكنهم لم تقع لهم بها عناية وفى فضائل ابى بكر وعمر رضى الله عنهم كثير منها وتبعهم فى ذلك اهل الطريقة ممن اشتملت رسالة القشيريّ على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم ثم ان قوما من المتأخرين انصرفت عنايتهم الى كشف الحجاب والكلام فى المدارك التى وراءه واختلفت طرق الرياضة عندهم فى ذلك باختلاف تعليمهم فى امانة القوى الحسيّة وتغذية الروح العاقل بالذكر حتى يحصل للنفس ادراكها الذى لها من ذاتها بتمام

PROLÉGOMÈNES
d'Abn-Khalidoun.

نشوها وتغذيتها فاذا حصل ذلك زعموا ان الوجود قد انحصر في مداركها حينئذ وانهم ككشفوا ذوات الوجود وتصوّروا حقائقه كلّها من العرش الى الطش هكذا قال الغزالي في كتاب الاحياء بعد ان ذكر صورة الرياضة ثم ان هذا الكشف لا يكون صحيحا كاملا عندهم الا اذا كان ناشئا عن الاستقامة لان الكشف قد يحصل لصاحب الخلوة والجموع وان لم تكن هناك استقامة كالسحرة والنصارى وغيرهم من المراتضين وليس مرادنا الا الكشف الناشئ عن الاستقامة ومثاله ان الهراة الصقيله اذا كانت محدبة او مقعرة وحوذى بها جهة الهرى فانه يتشكل فيها معوجا على غير صورته واذا كانت مسطحة تشكل فيها الهرى صحيحا فالاستقامة للنفس كالانبساط للهراة فيها ينطبع فيها من الاحوال ولما عنى المتأخرون بهذا النوع من الكشف تكلّموا في حقائق الوجودات العلوية والسفلية وحقائق الهلك والروح والعرش والكرسى وامثال ذلك وقصرت مدارك من لم يشاركهم في طريقهم عن فهم ادواقهم ومواجههم في ذلك فاهل الفتيا بين منكر عليهم ومستلم لهم وليس البرهان والدليل بنافع في هذا الطريق ردا وقبولا اذ هي من قبيل الوجدانيات (تفصيل وتحقيق) يقع كثيرا في كلام اهل العقائد من علماء الحديث والفقه ان الله تعالى مبين لمخلوقاته

ويقع للمتكلمين انه لا مباين ولا متّصل ويقع للفلاسفة انه لا داخل العالم ولا خارجه ويقع للمتأخرين من المتصوّفة انه متّحد بالمخلوقات أمّا بمعنى الحلول فيها او بمعنى انه هو عينها وليس هناك غيره جملة ولا تفصيل فلنبيّن تفصيل هذه الهذاهب ونشرح حقيقة كل واحد منها حتّى تتّضح معانيها فنقول ان المباشنة تقال لمعنيين احدها المباشنة فى الحيز والجهة ويقابله الاتّصال وتشعر هذه المقابلة على هذه الشقّيّة بالهكان أمّا صريحاً وهو تجسيم او لزوماً وهو تشبيه من قبيل القول بالجهة وقد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح بهذه المباشنة فيحتمل غير هذا المعنى ومن اجل ذلك انكر المتكلمون هذه المباشنة وقالوا لا يقال فى البارئ انه مباين لمخلوقاته ولا متّصل بها لان ذلك أمّا يكون للمتحيّزات وما يقال من ان المحل لا يخلو عن الاتّصاف بالمعنى وضده فهو مشروط بصحّة الاتّصاف او لا وأمّا مع امتناعه فلا بل يجوز الخلو عن المعنى وضده كما يقال فى الجهاد لا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا كاتب ولا أمّى وصحّة الاتّصاف بهذه المباشنة مشروط بالحصول فى الجهة على ما تقرّر من مدلولها والبارئ سبحانه منزّه عن ذلك ذكره ابن التلمسانى فى شرح اللع لامام الحرمين وقال ولا يقال فى البارئ مباين للعالم ولا متّصل به ولا داخل

فيه ولا خارج عنه وهو معنى ما يقوله الفلاسفة انه لا داخل العالم ولا خارجه بناء على وجود الجواهر غير المتحيّزة وانكرها المتكلمون لها يلزم من مساواتها للبارئ في اخص الصفات وهو مبسوط في علم الكلام واما المعنى الاخر للمباينة فهو المغايرة والمخالفة فيقال البارئ مبين لمخلوقاته في ذاته وهويته ووجوده وصفاته ويقابله الاتحاد والامتزاج والاختلاط وهذه المباينة هي مذهب اهل الحق كلهم من جمهور السلف وعلماء الشرائع والمتكلمين والتهنوفية الاقدمين كاهل الرسالة ومن نحا منحاهم ومذهب جماعة من التهتصوفة المتأخرين الذين صيروا المدارك الوجدانية علمية نظرية الى ان البارئ تعالى متحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته وربما زعموا انه مذهب الفلاسفة قبل ارسطو مثل افلاطون وسقراط وهو الذى يعنيه الهتكلمون حيث ينقلونه في علم الكلام عن التهتصوفة ويحاولون الرد عليه لانه ذاتان تستفى احدها او تندرج اندراج الجزء فان تلك مغايرة صريحة ولا يقولون بذلك وهذا الاتحاد هو الحلول الذى تدعيه النصارى فى المسيح عليه السلام وهو اغرب لانه حلول قديم فى محدث أو اتحاد به وهو ايضا عين ما تقول الامامية من الشيعة فى الائمة وتقرير هذا الاتحاد فى كلامهم على طريقين الاول ان ذات القديم كامنة فى

المحدثات محسوسها ومعقولها متّحدة بها في التصوّرين
وهي كلّها مظاهر له وهو القائم عليها أي المقوم لوجودها
بمعنى لولاه كانت عدما وهو رأى اهل الحاول الثانية طريق
اهل الوحدة المطلقة وكأنّهم استشعروا من تقرير اهل الحلول
الغيريّة المنافية للعقول للاتحاد فنّفوها بين القديم وبين
المخلوقات في الذات والوجود والصفات وغالطوا في غيريّة
المظاهر المدركة بالحسّ والعقل بان ذلك من المدارك
البشريّة وهي اوهام ولا يريدون الوهم الذي هو قسيم العلم
والظنّ والشكّ وأنما يريدون أنّها كلّها عدم (١) في الحقيقة
وجود في المدرك البشريّ فقط ولا وجود بالحقيقة الا للقديم
لا في الظاهر ولا في الباطن كما نفّره بعد بحسب الامكان
والتعويل في تعقل ذلك على النظر والاستدلال كما فسى
المدارك البشريّة غير مفيد لان ذلك انما ينقل من المدارك
الملكيّة وأنما هي حاصلة للانبياء بالفطرة ومن بعدهم
للأولياء بهدائيتهم وقصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة
العلميّة ضلال وربّما قصد بعض المصنّفين ذلك في كشف
الموجودات وترتيب حقائقه على طريق اهل الظاهر فأتى
بالاغصّ فالاغصّ وربّما قصد بعض المصنّفين بيان مذاهبهم
في كشف الوجود وترتيب حقائقه واتى بالاغصّ فالاغصّ

(١) Man. B. يوم.

بالنسبة الى اهل النظر والاصطلاحات والعلوم كما فعل الفرغانيّ شارح قصيدة ابن الفارض في الديباجة التي كتب في صدر ذلك الشرح فانه ذكر في صدور الوجود عن الفاعل وترتيبه ان الوجود كلّ صادر عن صفة الوجدانيّة التي هي مصدر (1) الاحديّة وهما معا صادران عن الذات الكريمة التي هي عين الوحدة لا غير ويسّون هذا الصدور بالتجلى (واول) مراتب التجليات عندهم تجلى الذات على نفسه وهو يتضمّن الكمال بافاضة الايجاد والظهور لقوله في الحديث الذي يتناقلونه كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق ليعرفوني وهذا الكمال في الايجاد المتنزل (2) في الوجود وتفصيل الحقائق وهو عندهم عالم المعاني والحسرة العمائيّة (3) والحقيقة المحمّدية وفيها حقائق الصفات واللوح والقلم وحقائق الانبياء والرسل اجمعين والكميل من اهل الهة المحمّدية وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمّدية وتصدر عن هذه الحقائق حقائق اخرى في الحسرة الهائيّة وهي مرتبة المثال ثم عنها العرش ثم الكرسي ثم الافلاك ثم عالم العناصر ثم عالم التركيب هذا في عالم الرق فاذا تجلّت فهي في عالم الفتق انتهى ويسّى هذا المذهب مذهب اهل التجلى والظاهر والحضرات وهو كلام لا يقدر اهل

(1) Man. C. et D. مطهر. (2) Man. D. المشترك.

(3) Man. D. العباديّة.

النظر على تحصيل مقتضاه لغرضه وانغلاقه وبعد ما بين كلام صاحب الشاهد والوجدان وصاحب الدليل وربها انكر بظاهر الشرع هذا الترتيب فانه لا يعرف فى شىء من مناحيه وكذلك ذهب اخرون منهم الى القول بالوحدة المطلقة وهو رأى اغرب من الاول فى تعقله وتفاريعه يزعمون فيه ان الوجود كله له قوى فى تفاصيله بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها والعناصر انما كانت بما فيها من القوى وكذلك مادتها لها فى نفسها قوة بها كان وجودها ثم ان المركبات فيها تلك القوى متضمنة فى القوة التى كان بها التركيب كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولها وزيادة القوة المعدنية ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية وزيادة قوتها فى نفسها وكذا القوة الانسانية مع الحيوانية ثم الفلك يتضمن القوة الانسانية وزيادة وكذا الذوات الروحانية والقوة الجامعة للكل من غير تفصيل هى القوة الالهية فهى التى انبثت فى جميع الموجودات كلية وجزئية وجمعتها واحاطت بها من كل وجه لا من جهة الظهور ولا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة ولا من جهة المادة فالكل واحد وهو نفس الذات الالهية وهى فى الحقيقة واحدة بسيطة والاعتبار هو المفصل لها كالانسانية مع الحيوانية لا ترى انها مندرجة فيها وكائنة بكونها

فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع فى كل موجود كما ذكرناه وتارة
بالكل مع الجزء على طريقة الهثال وهم فى هذا كله يفسرون
من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه وأنها اوجبها عندهم
الوهم والخيال والذى يظهر من كلام ابن دهاق فى تقرير
هذا المذهب ان حقيقة ما يقولونه فى الوحدة شبيه بها يقوله
الحكماء فى الالوان من ان وجودها مشروط بالضوء فاذا عدم
الضوء لم تكن الالوان موجودة بوجه وكذا عندهم الموجودات
المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك الحسى بل
والموجودات المعقولة والمتوهمة مشروطة بوجود المدرك
العقلى فاذن الوجود المفصل كله مشروط بالمدرك البشرى
فلو فرضنا عدم المدرك البشرى جملة لم يكن هناك
تفصيل فى الوجود بل هو بسيط واحد فالحر والبرد والصلابة
واللين بل والارض والهواء والنار والسماء والكواكب انما
وجدت لوجود الحواس المدركة لها لما جعل فى المدرك
من التفصيل الذى ليس فى الوجود وانما هو فى المدارك
فقط فاذا فقدت المدارك المفصلة فلا تفصيل انما هو ادراك
واحد وهو انا لا غيره ويعتبرون ذلك بحال النائم فانه اذا
نام وفقد الحس الظاهر فقد كل محسوس وهو فى تلك
الحالة الا ما يفصله له الخيال قالوا فكذلك اليقظان انما
يعتبر تلك المدركات كلها على التفصيل بنوع مدركه البشرى

ولو فقد مدركه فقد التفصيل وهذا هو معنى قولهم الوهم لا الوهم الذى هو من جملة الهدارك البشرية هذا مالم يخص رأيهم على ما يفهم من كلام ابن دهاق وهو فى غاية السقوط لأننا نقطع بوجود البلد الذى نحن مسافرون اليه يقينا مع غيبته عن اعيننا وبوجود السهاء المظلة والكواكب وسائر الاشياء الغائبة عنا والانسان قاطع بذلك ولا يكابر احد نفسه فى اليقين مع ان المحققين من المتصوفة المتأخرين يقولون ان المرید عند الكشف ربما يعرض له توهم هذه الوحدة ويسمى ذلك عندهم مقام الجمع ثم يترقى عنه الى التمييز بين الوجودات ويعتبرون عن ذلك بمقام الفرق وهو مقام العارف المحقق ولا بد للمرید عندهم من عقبة الجمع وهى عقبة صعبة لانه يخشى على المرید من وقوفه عندها فتخسر صفقته فقد تبينت مراتب اهل هذه الطريق (فصل) ثم ان هؤلاء المتأخرين من المتصوفة الهكلميين فى الكشف وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك وذهب كثير منهم الى الحلول والوحدة كما اشرنا اليه وملوا الصحف منه مثل الهروى فى كتاب المقامات له وغيره وتابعهم ابن العربى وابن سبعين وتلميذها ثم ابن العفيف وابن الفارض والنجم الاسرائيلى فى قصائدهم وكان سلفهم مخالطين للاسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين ايضا بالحلول

والاهيئة الائمة مذهبا لم يعرف لاوليهم فاشرب كل من
 الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم
 وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب ومعناه رأس العارفين
 يزعمون انه لا يمكن ان يساويه احد في مقامه في المعرفة
 حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من اهل العرفان وقد
 اشار الى ذلك ابن سينا في كتاب الاشارات في فصول
 التصوف منها فقال جل جناب الحق ان يكون شرعة لكل
 وارد او يطلع عليه الا الواحد بعد الواحد وهذا الكلام لا تقوم عليه
 حجة عقلية ولا دليل شرعي انما هو من انواع الخطابة وهو
 بعينه ما يقوله الرافضة في توارث الائمة عندهم فانظر كيف
 سرق طبايع هؤلاء القوم هذا الرأي من الرافضة ودانوا به ثم
 قالوا بترتيب وجود الابدال بعد هذا القطب كما قال الشيعة
 في النقباء حتى انهم لها اسندوا لباس خرقة التصوف
 ليجعلوه اصلا لطريقتهم ونحلتهم وقفوه على علي رضي الله
 عنه وهو من هذا الهنئ ايضا والا فعلى رضي الله عنه لم
 يختص من بين الصحابة بنحلة ولا طريقة في لباس
 ولا حال بل كان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ازهد الناس
 بعد رسول الله صلعم واكثرهم عبادة ولم يختص احد منهم في
 الدين بشئ يؤثر عنه على الخصوص بل كان الصحابة كلهم
 اسوة في الدين والورع والزهد والمجاهدة تشهد بذلك سيرهم

واخبارهم نعم ان الشيعة يخيلون بما ينقلون من ذلك اختصاص على بالفصائل دون من سواه من الصحابة ذهابا مع عقائد التشيع المعروفة لهم والذي يظهر ان المتصوفة بالعراق لما ظهرت الاسماعيلية من الشيعة وظهر كلامهم في الامامة وما يرجع اليها ما هو معروف فاقتبسوا من ذلك الهوازنة بين الظاهر والباطن وجعلوا الامامة لسياسة الخلق في الانقياد الى الشرع وافردوه بذلك ان لا يقع اختلاف كما تقرر في الشرع ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله لانه رأس العارفين وافردوه بذلك تشبيها بالامام في الظاهر وان يكون على وزانه في الباطن وسموه قطبا لمدار المعرفة عليه وجعلوا الابدال كالنقباء مبالغة في التشبيه فتأمل ذلك من كلام هؤلاء المتصوفة في امر الفاطمي وما شحنوا به كتبهم من ذلك مما ليس لسلف المتصوفة فيه كلام بنفي ولا اثبات وانها هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم في كتبهم والله يهدي الى الحق (تذييل) وقد رأيت ان اجلب هنا فصلا من كلام شيخنا العارف كبير الاولياء بالاندلس ابي مهدي عيسى بن الزيات كان يقع له اكثر الاوقات على ابیات الهروي التي وقعت له في كتاب الهجمات توهم القول بالوحدة المطلقة او يكاد يصرح بها وهي قوله

ما وحد الواحد من واحد اذ كل من واحد وحده جسامه
توحيد من ينطق عن نعته ثنائية ابطالها الواحد
توصيفه اياه لتوحيده ونعت من ينعت له لاحد

فيقول رحمة الله عليه على سبيل العذر عنه استشكل الناس اطلاق لفظ الجود على كل من وحد الواحد ولفظ الألحاد على من نعته ووصفه واستشعوا هذه الآبيات وحملوا على قائلها واستخفوه ونحن نقول على رأى هذه الطائفة ان معنى التوحيد عندهم انتفاء عين الحدوث بثبوت عين القدم وان الوجود كله حقيقة واحدة وانية واحدة وقد قال ابو سعيد الجزار من كبار القوم الحق عين ما ظهر وعين ما بطن ويرون ان وقوع التعدد فى تلك الحقيقة وجود لائنيّة وهم باعتبار حضرات الحس بمنزلة صور الضلال والصدأ والمرأى وان كل ما سوى عين القدم اذا استتبع فهو عدم وهذا معنى كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان عندهم ومعنى قول لبيد الذى صدقه رسول الله صلعم فى قوله «لا كل شئ ما خلا الله باطل» قالوا فمن وحد ونعت فقد قال بموجد محدث هو نفسه وتوحيد محدث هو فعله موجد قديم هو معبود وقد تقدّم معنى التوحيد انتفاء عين الحدوث وعين الحدوث الآن ثابتة بل متعدّدة والتوحيد مجود والدعوى كاذبة كمن يقول لغيره وهما معا

فى بيت واحد ليس فى البيت غيرك فيقول الآخر بلسان
 حاله لا يصحّ هذا ألا لو عدمت انت وقد قال بعض
 المحققين فى قولهم خلق الله الزمان هذه الفاظ تنافض
 اصولها لان خلق الزمان متقدّم على الزمان وهو
 فعل لا بدّ من وقوعه فى الزمان وأنما حمل ذلك ضيق
 العبارة عن الحقائق وعجز اللغات عن تأدية الحقّ فيها وبها
 فاذا تحقّق ان الموحّد هو الموحّد وعدم ما سواه جملة صحّ
 التوحيد حقيقة وهذا معنى قولهم لا يعرف الله إلا الله ولا حرج
 على من وحد الحقّ مع بقاء الرسوم والآثار وأنما هو من
 باب حسنات الأبرار سيّات المقربين لان ذلك لازم
 التقيد والعبوديّة والشفعيّة ومن ترقى الى مقام الجمع كان
 فى حقّه نقصا مع علمه بهرته وإنه تلبس تستلزمه العبوديّة
 ويرفعه الشهود وبطهر من دنس حدوثه عين الجمع واعرق
 الاصناف فى هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة ومدار
 المعرفة بكلّ اعتبار على الانتهاء الى الواحد وأنما صدر هذا القول
 من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفطير لمقام
 اعلى ترتفع فيه الشفعيّة ويحصل التوحيد المطلق عينا
 لا خطابا وعبارة فمن سلم استراح ومن نازعته حقيقته انس
 بقوله كنت سمعه وبصره واذا عرفت الهانى لا مشاحة فى
 الالفاظ والذى يفيد هذا كله تحقّق امر فوق هذا الطور

لا نطق فيه ولا خبر عنه وهذا المقدار من الإشارة كافٍ
والنعمق في مثل هذا حجاب وهو الذى اوقع فى المقالات
المعروفة انتهى كلام الشيخ أبى مهدى ابن الزيات ونقلته من
كتاب الوزير ابن الخطيب الذى الفه فى المحبة وسمّاه التعريف
بالحب الشريف وقد سمعته من شيخنا أبى مهدى مرارا
الّا أنّى رأيت رسوم الكتاب اوعى له لطول عهدى به
والله الموفق (فصل) ثم ان كثيرا من الفقهاء واهل الفتيا
انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين فى هذه المقالات وامثالها
وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم فى الطريقة والحق ان
الكلام معهم فيه تفصيل فان كلامهم فى اربعة مواضع
احدها الكلام على المجاهدات وما يحصل من الاذواق
والواجب محاسبة النفس على الاعمال لتحصل تلك
الاذواق التى تصير مقاما ويترقى منه الى غيره كما قلناه
وثانيها الكلام فى الكشف والحقائق المدركة من عالم
الغيب مثل الصفات الربّانيّة والعرش والكرسى والملائكة
والوحى والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب او شاهد
وترتيب الاكوان فى صدورها عن موجدتها ومكوناتها كما مرّ
وثالثها التصرفات فى العوالم والاكوان بانواع الكرامات ورابعها
الفاظ موهبة للظاهر صدرت من الكثير من أئمة القوم يعبرون
عنها فى اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها فمنكر

ومحسن ومتأول فأمّا الكلام فى المجاهدات والمقامات وما يحصل من الأذواق والمواجد فى نتائجها ومحاسبة النفس على التقصير فى أسبابها فأمّر لا مدفع فيه لأحد وأذواقهم فيه صحيحة والتحقّق بها هو عين السعادة وأمّا الكلام فى كرامات القوم وأخبارهم بالمغيبات وتصرفهم فى الكائنات فأمّر صحيح غير منكر وإن مال بعض العلماء الى إنكارها فليس ذلك من الحقّ وما احتجّ به الأستاذ أبو إسحق الأسفرائنى من أئمة الأشعرية على إنكارها بالنسبائها بالمعجزة فقد فرق المحقّقون من أهل السنة بينها بالتحديد وهو دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به قالوا ثمّ إن وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة على الصدق (١) عقلية فإن صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكاذب لتبدّلت صفة النفس وهو محال هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وإنكارها نوع مكابرة وقد وقع للصحابّة وأكابر السلف كثير من ذلك وهو معلوم مشهور وأمّا الكلام فى الكشف وإعطاء حقائق العلويّات وترتيب صدور الكائنات فأكثر كلامهم فيه من نوع التشابه لما أنه وجدانى عندهم وفاقد الوجدان بمعزل عن أذواقهم فيه واللغات لا تعطى دلالة على مرادهم منه لأنها

(١) Man. A. et B. المصدّق.

لم توضع إلا للمتعارف وأكثره من المحسوسات فينبغي
 أن لا يعرض لكلامهم في ذلك ونتركه فيما تركناه
 من المتشابه ومن رزقه الله فهم شيء من هذه الكلمات على
 الوجه الموافق لظاهر الشريعة فأكرم بها سعادة وأما الألفاظ
 الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات ويواخذهم بها
 أهل الشرع فاعلم أن الانصاف في شأن القوم أنهم أهل
 غيبة عن الحس والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما
 لا يقصدونه وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبور معذور
 فمن علم منهم فضله واقتداوه حمل على القصد الجميل
 من هذا وأمثاله وإن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان
 الوضع لها كما وقع لأبي يزيد البسطامي وأمثاله ومن لم يعلم
 فضله ولا اشتهر فمواخذ بما صدر عنه من ذلك إذ لم
 يتبين لنا ما يحملنا على تأويل كلامه وأما من تكلم بمثلها
 وهو حاضر في حسه ولم يملكه الحال فمواخذ أيضا ولهذا
 أفتى الفقهاء وأكابر الصوفية بقتل الحلاج لأنه تكلم في
 حضور وهو مالك لحاله والله أعلم وسلف المتصوفة من
 أهل الرسالة أعلام الملة الذين أشرنا إليهم من قبل لم يكن
 لهم حرص على كشف الحجاب ولا هذا النوع من الإدراك
 أنها همهم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا ومن عرض له شيء من
 ذلك اعرض عنه ولم يحفل به بل يفرون ويرون أنه من

العوائق والمحن وأنه ادراك من ادراكات النفس مخلوق
حادث وإن الموجودات لا تنحصر في مدارك الإنسان
وعلم الله اوسع وخلقه اكبر وشريعته بالهداية املك فلم
ينطقوا بشئ مما يدركون بل حظروا الخوض في ذلك
ومنعوا من يكشف له الحجاب من اصحابهم من الخوض
فيه والوقوف عنده بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا في عالم
الحس قبل الكشف من الاتباع والافتداء ويأمرهم اصحابهم
بالتزامها وهكذا ينبغي ان يكون حال المريء والله اعلم
بحقيقة الحال

علم تعبير الروياء

هذا العلم من العلوم الشرعية وهو حادث في الملة عند ما
صارت العلوم صنائع وكتب الناس فيها وأما الروياء والتعبير
لها فقد كان موجودا في السلف كما هو في الخلف وربما
كان في الملل والامم من قبل الا انه لم يصل اليها للاكتفاء
فيه بكلام المعبرين من اهل الاسلام والآ فالروياء موجودة في
صنف البشر على الاطلاق ولا بد من تعبيرها وقد كان يوسف
الصديق صلوات الله عليه يعبر الروياء كما وقع في القرآن
وكذا ثبت في الصحيح عن النبي صلعم وعن ابي بكر
رضي الله عنه والروياء مدرك من مدارك الغيب قال صلعم

الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وقال لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له وأول ما يدعى به النبي صلعم من الوحي الرؤيا فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح وكان صلعم إذا انفتل (1) من صلاة الغداة يقول لأصحابه هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا يسألهم عن ذلك يستبشرون (2) بها يقع من ذلك مما فيه ظهور الدين واعزازه (وأما) السبب في كون الرؤيا مدركا للغيب فهو أن الروح القلبية وهو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمي ينتشر في الشريانات ومع الدم في سائر البدن وبه تكمل أفعال القوى الحيوانية وإحساسها فإذا أدركه الملal بكثرة التصرف في الأحساس بالحواس الخمس وتصريف القوى الظاهرة وغشى سطح البدن ما يغشاه من برد الليل انخس (3) الروح من سائر أقطار البدن إلى مركزه القلبية يستجم بذلك لمعاودة فعله فتعطلت الحواس الظاهرة كلها وذلك هو معنى النوم كما تقدم في أول الكتاب (ثم) أن هذا الروح القلبية هو مطيئة للروح العاقل من الإنسان والروح العاقل مدرك لجميع ما في عالم الأمر بذاته إذ حقيقته وذاته أنه عين الإدراك وأما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية ما هو

(1) Man. A. et B. أنقل. (2) Man. C. ليستبشروا. D. ليستبشرون. (3) Man. A. B. انخس.

فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه فلو قد خلا من هذا الحجاب وتجرّد عنه لرجع الى حقيقته وهو عين الادراك فيعقل كل مدرك فاذا تجرّد عن بعضها خفت شواغله فلا بدّ له من ادراك لمحة من عالمه بقدر ما تجرّد له وهو فى هذه الحالة قد خفت عنه شواغل الحسّ الظاهر كلّها وهى الشاغل الاعظم فاستعدّ لقبول ما هناك من المدارك اللائقة به من عالمه واذا ادرك ما يدرك من عوالمه رجع به الى بدنه اذ هو ما دام فى بدنه جسماني لا يمكنه التصرف الا بالمدارك الجسمانيّة والمدارك الجسمانيّة للعلم انما هى الدماغيّة والمتصرّف منها هو الخيال فانه ينتزع من الصور المحسوسة صورا خياليّة ثم يدفعها الى الحافظة تحفظها له الى وقت الحاجة اليها عند النظر والاستدلال وكذلك تجرّد النفس منها صورا اخرى نفسانيّة عقليّة فيترقى التجريد من المحسوس الى المعقول والخيال واسطة بينهما وكذلك اذا ادركت النفس من عالمها ما تدركه القنّة الى الخيال فيصورة بالصورة المناسبة له ويدفعه الى الحسّ المشترك فيراه النائم كأنه محسوس فيتنزّل هذا المدرك من الروح العقلي الى الحسّ والخيال ايضا واسطة هذا حقيقة الرؤيا ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا الصادقة واضغات الاحلام الكاذبة فانها كلّها صور فى

الخيال حالة النوم لكن ان كانت تلك الصور متنزلة من الروح العقلية المدرك فهي رؤيا وان كانت مأخوذة من الصور التي في الحافظة التي كان الخيال اودعها اياها منه منذ اليقظة فهي اضغاث احلام (واعلم) ان للرؤيا الصادقة علامات تؤذن بصدقها وتشهد بصحتها فيستشعر الراي البشارة من الله بما القى اليه في نومه فمنها سرعة انتباه الراي عند ما يدرك الرؤيا كأنه يعاجل الرجوع الى الحس باليقظة ولو كان مستغرقا في نومه لشغل ما القى عليه من ذلك الادراك فيفر من تلك الحالة الى حالة الحس التي تبقى النفس فيها منغمسة بالبدن وعوارضه ومنها ثبوت ذلك الادراك ودوامه بانطباع تلك الرؤيا بتفاصيلها في حفظه فلا يتخللها سهو ولا نسيان ولا يحتاج الى احصارها بالفكر والتذكر بل تبقى متصورة في ذهنه اذا انتبه ولا يعزب عنه شيء منها لان الادراك النفساني ليس بزمني ولا يالحقه ترتيب بل يدركه دفعة في زمن فرد واضغاث الاحلام زمانية لانها في القوى الدماغية يستخرجها الخيال من الحافظة الى الحس المشترك كما قلناه وافعال البدن كلها زمانية فيالحقها الترتيب في الادراك والمتقدم والمتأخر ويعرض النسيان العارض للقوى الدماغية وليس كذلك مدارك النفس الناطقة اذ ليست بزمانية ولا ترتيب فيها وما ينطبع فيها من الادراكات

فينطبع دفعة واحدة في اقرب من لمح البصر وقد تبسقى
الرؤيا بعد الانتباه حاضرة في الحفظ اياما من العمر
لا تشذ بالغفلة عن الفكر بوجه اذا كان الادراك الاول
قويا واذا كان انما يتذكر الرؤيا بعد الانتباه من النوم
باعمال الفكر والوجهة اليها وينسى الكثير من تفاصيلها
حتى يتذكرها فليست الرؤيا بصادقة وانما هي من
اضغاث الاحلام وهذه العلامات من خواص الوحي قال الله
تعالى لنبيه صلعم لا تحرك به لسانك لتعجل به ان
علينا جمعه وقرانه فاذا قرانه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه
والرؤيا لها نسبة من النبوة والوحي كما في الصحيح قال
صلعم الرؤيا جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فلخواصها
ايضا نسبة الى خواص النبوة بذلك القدر فلا تستبعد ذلك
فهذا وجهه والله الخالق لما يشاء (واما) معنى التعبير (فاعلم)
ان الروح العقلی اذا ادرك مدركه والقاء الى الخيال فصوره
فانما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشئ
كما يدرك معنى السلطان الاعظم فيصوره الخيال بصورة
البحر او يدرك العداوة فيصورها الخيال في صورة الحية
فاذا استيقظ وهو لم يعلم من امره الا انه رأى البحر او الحية
فينظر المعبر بقوة التشبيه بعد ان يتيقن ان البحر صورة
محسوسة وان المدرك وراءها ويهتدى بقرائن اخرى تعين

له المدرك فيقول مثلاً هو السلطان لأن البحر خلق عظيم يناسبه أن يشبه به السلطان وكذا الحية يناسب أن يشبه بالعدو لعظم ضررها وكذا الأواني تشبه بالنساء لأنهن أوعية وأمثال ذلك ومن المرأى ما يكون صريحاً لا يفتقر إلى تعبير لجلالتها ووضوحها أو قرب النسبة فيها بين المدرك وشبهه ولهذا وقع في الصحيح الرؤيا ثلاث رؤيا من الله ورؤيا من الملك ورؤيا من الشيطان فالرؤيا التي من الله هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل والتي من الهلك هي الرؤيا الصادقة تفتقر إلى تأويل والرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث (واعلم) أيضاً أن الخيال إذا القى إليه الروح مدركه فأنما يصوره في القوالب المعتادة للحس وما لم يكن الحس أدركه قط من القوالب فلا يصور فيه شيئاً فلا يمكن من ولد أعمى أكمه أن يصور له السلطان بالبحر ولا العدو بالحية ولا النساء بالأواني لأنه لم يدرك شيئاً من هذه وأنما يصور له الخيال أمثال هذه في شبهها ومناسبتها من جنس مداركه التي هي المسهوعات والمشهومات وليتخفظ المعبر من مثل هذا فربما اختلط به التعبير وفسد قانونه (ثم) إن علم التعبير علم بقوانين كلية يبنى عليها المعبر عبارة ما يقص عليه وتأويله كما يقولون البحر يدل على السلطان وفي موضع آخر يقولون البحر يدل على الغيظ

وفى موضع اخر على الهمّ والأمر الفادح ومثل ما يقولون
الحياة تدلّ على العدو وفى موضع اخر يقولون تدلّ على
الحياة وفى موضع اخر هى كاتم سرّ وامثال ذلك
فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية ويعبر فى كل موضع بما
تقتضيه القرائن التى تعين من هذه ما هو اليق بالرويا وتلك
القرائن منها فى اليقظة ومنها فى النوم ومنها ما ينقدح فى
نفس المعبر بالخاصية التى خلقت فيه وكل ميسر لما خلق
له ولم يزل هذا العلم يتناقل بين السلف (وكان) محمد بن
سيرين فيهم من اشهر العلماء به وكتبت عنه فى ذلك
قوانين وتناقلها الناس لهذا العهد وألف الكرمانى فيه من
بعده ثم ألف المتأخرون واكثروا والمتداول بين اهل المغرب
لهذا العهد كتب ابن ابى طالب القيروانى من علماء
القيروان مثل الممتع وغيره وكتاب الاشارة للسالمى من
انفع الكتب فيه واحضرها وكذلك كتاب المرقبة العلياء
لابن راشد من مشيختنا بتونس وهو علم مضى بنور النبوة
للمناسبة التى بينهما ولكونها كانت من مدارك الوحي
كما ثبت فى الصحيح والله علام الغيوب

العلوم العقلية واصنافها

واما العلوم العقلية التى هى طبيعّية للانسان من حيث

انه ذو فكر فهي غير مختصة بهلة بل يوجد النظر فيها لاهل الهلل كلهم ويستوون في مداركها ومباحثها وهي موجودة في النوع الانساني مذ كان عمران الخليفة وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهي مشتملة على اربعة علوم (الاول) علم المنطق وهو علم يعصم الذهن عن الخطاء في اقتناص الطالب المجهولة من الامور الحاصلة للعلوم وفائدتها تمييز الخطاء من الصواب فيما يلتمسه الناظر في التصورات والتصديقات الذاتية والعرضية (١) ليقف على تحقيق الحق في الكائنات نفيا وثبوتا بمنتهى فكره ثم النظر بعد ذلك عندهم اما في المحسوسات من الاجسام العنصرية والهكونة عنها من المعدن والنبات والحيوان والاجسام الفلكية والحركات الطبيعية او النفس التي تنبعث عنها الحركات وغير ذلك ويسمى هذا الفن بالعلم الطبيعي وهو العلم الثاني منها (واما) ان يكون النظر في الامور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه العلم الالهي وهو العلم الثالث منها (والعلم) الرابع وهو الناظر في المقادير ويشتمل على اربعة علوم وهي التي تسمى التعاليم اولها علم الهندسة وهو الناظر في المقادير على الاطلاق اما المنفصلة من حيث كونها معدودة او الهتصلة وهي اما ذو بعد

(١) Man. C. et D. في الموجودات وعوارضها.

واحد وهو الخطّ أو ذو بعدين وهو السطح أو ذو ابعاد ثلاثة وهو الجسم التعليمي ينظر في هذه التقادير وما يعرض لها اما من حيث ذاتها او من حيث نسبة بعضها الى بعض وثانيها علم الارتباطيقى وهو معرفة ما يعرض لكم الهنفسل الذي هو العدد ويوجد له من الخواص والعوارض اللاحقة وثالثها علم الموسيقى وهو معرفة نسب الاصوات والنغم بعضها من بعض وتقديرها بالعدد وثمرته معرفة تلاحين الغناء ورابعها علم الهيئة وهو تعيين الاشكال للافلاك وحصر اوضاعها وتعددها لكل كوكب من السّيارة والثابتة والقيام على معرفة ذلك من قبل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها ومن رجوعها واستقامتها واقبالها وادبارها فهذه اصول العلوم الفلسفية وهي سبعة المنطق وهو الهقدم وبعده التعاليم فالارتباطيقى اولاً ثم الهندسة ثم الهيئة ثم الموسيقى ثم الطبيعيات ثم الالهيات ولكل واحد منها فروع تتفرع عنه فمن فروع الطبيعيات الطب ومن فروع علم العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات ومن فروع الهيئة الازياج وهي قوانين لحسابات حركات الكواكب وتعديلها ليوقف على مواضعها متى قصد ذلك ومن فروع النظر في النجوم علم الاحكام النجومية ونحن نتكلم عليها واحدا بعد واحد الى آخرها (واعلم) ان اكثر من عنى بها في الاجيال

PROLÉGOMÈNES
d'Ébn-Khaldoun.

الذين عرفنا اخبارهم الاثنان العظيمتان فى الدولة قبل
الاسلام وهما فارس والروم فكانت اسواق العلوم نافقة لديهم
على ما بلغنا لها كان العمران موفورا فيهم والدولة والسلطان
قبيل الاسلام وعصره لهم فكان لهذه العلوم بحور زاخرة
فى آفاقهم وامصارهم (وكان) للكلدانيين ومن قبلهم من
السريانيين ومن عاصرهم من القبط عناية بالسحر والنجامة
وما يتبعها من التأثيرات والطلسمات واخذ ذلك عنهم
الامم من فارس ويونان واختص به القبط وطيا بحرهما منهم
كما وقع فى المثلّ من خبر هاروت وماروت وشأن
السحرة وما نقله اهل العلم من شأن البرابى بصعيد
مصر ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدرست
علومه وبطلت كان لم تكن الا بقايا يتناقلها منتحلوه هذه
الصنائع الله اعلم بصحتها مع ان سيوف الشرع قائمة على
ظهورها وممانعة من اختبارها (واما) الفرس فكان شأن هذه
العلوم العقلية عندهم عظيما ونطاقها متسعا لها كانت عليه
دولهم من الضخامة واتساع الملك ولقد يقال ان هذه العلوم
اتما وصلت الى يونان منهم حين قتل الاسكندر دارا وغلب
على مملكة الكينية فاستولى على كتبهم وعلومهم الا ان
المسلمين لها افتتحو بلاد فارس واصابوا من كتبهم وصحائف
علومهم ما لا يأخذة الحصر كتب سعد بن ابى وقاص

الى عمر بن الخطاب يستأذنه في شأنها وتنفيذها (1) للمسلمين
فكتب اليه عمران اطرحوها في الماء فان يكن ما فيها
هدى فقد هدانا الله باهدى منه وان يكن ضلالا فقد كفانا
الله فطرحوها في الماء او في النار وذهبت علوم الفرس فيها
عن ان تصل الينا (واما) الروم فكانت الدولة منهم ليوتان
اولا وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب وحملها مشاهير من
رجالهم مثل اساطين الحكمة وغيرهم واختص فيها المشاؤون
منهم اصحاب الرواق بطريقة حسنة في التعليم كانوا يقرؤون في
رواق يظلمهم من الشمس والبرد على ما زعموا واتصل فيها
سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه
الى سقراط الدن (2) ثم الى تلميذه افلاطون ثم الى تلميذه ارسطو
ثم الى تلميذه الاسكندر الافروديسي وتامسطيوس وغيرهم وكان
ارسطو معلما للاسكندر ملكهم الذي غلب الفرس على ملكهم
وانتزع الملك من ايديهم وكان ارسخهم في هذه العلوم
قدما وابعدهم فيها صيتا وشهرة وكان يسمى المعلم الاول فطار
له في العالم ذكر ولما انقرض امر اليونانيين وصار الامر
للقياصرة واخذوا بدين النصرانية هجروا تلك العلوم كما
تقتضيه الليل والشرائع فيها وبقيت في صحفها ودواوينها
مخلدة باقية في خزائنهم ثم ملكوا الشام وكتب هذه العلوم

(1) Man. C. et D. تنقيها.

(2) Man. D. الديني.

باقية فيهم ثم جاء الله بالاسلام وكان لاهله الظهور الذى لا كفاء له وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للامم وابتداء امرهم بالسذاجة والغفلة عن الصنائع حتى اذا انتجع السلطان والدولة واخذوا من الحضارة بالخط الذى لم يكن لغيرهم من الامم وتفتنوا فى الصنائع والعلوم تشوفوا الى الاطلاع على هذه العلوم الحكيمية بما سمعوا من الاساقفة والاقسة المعاهدين بعض ذكر منها وبها تسو اليه افكار الانسان فيها فبعث ابو جعفر المنصور الى ملك الروم ان يبعث اليه بكتب التعاليم مترجمة فبعث اليه بكتاب اوقليدس وبعض كتب الطبيعيات وقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها وازدادوا حرصا على الظفر بما (1) بقى منها وجاء الهامون من بعد ذلك وكانت له فى العلم رغبة بما كان ينتحله فانبعث لهذه العلوم حرصا واوفد الرسل على ملوك الروم فى استخراج علوم اليونانيين وانتساخها بالخط العربى وبعث المترجمين لذلك فاوعى منه واستوعب وعكف عليها النظار من اهل الاسلام وحذقوا فى فنونها وانتهت الى الغاية انظارهم فيها وخالفوا كثيرا من آراء المعلم الاول واختصوا بالرد والقبول لوقوف الشهرة عنده ودونوا فى ذلك الدواوين واربوا على من تقدمهم فى هذه العلوم وكان من اكابرهم فى الهة

(1) Man. A. et B. النظر فيها.

ابو نصر الفارابى وابو على ابن سينا بالهشرق والقاضى ابو
الوليد بن رشد والوزير ابو بكر بن الصائغ بالاندلس الى اخرين
بلسعوا الغاية فى هذه العلوم واختص هؤلاء بالشهرة والذكر
واقصر كثير على انتحال التعاليم وما ينضاف اليها من
علوم النجامة والسحر والطلسمات ووقفت الشهرة فى هذا
المنتحل على جابر بن حيان من اهل المشرق وعلى
مسلمة بن احمد المجريطى من اهل الاندلس وتلميذه
ودخل على الملة من هذه العلوم واهلها داخلة واستهوت
الكثير من الناس بما جنحوا اليها وقلدوا آراءها والذنب فى
ذلك لمن ارتكبه ولو شاء ربك ما فعلوه (ثم) ان
المغرب والاندلس لما ركدت ريح العمران به وتناقضت
العلوم بتناقضه اضمحل ذلك منه الا قليلا من رسومه
تجدها فى تفاريق من الناس وتحت رقبة من علماء الستة
ويبلغنا عن اهل المشرق ان بضائع هذه العلوم لم تنزل
عندهم موفورة وخصوصا فى عراق العجم وما بعده من وراء
النهر وانهم على نهج من العلوم العقلية والنقلية لتوفر
عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم ولقد وقفت بمصر على
توآليف فى المعقول متعددة لرجل من عظماء هراة من بلد
خراسان يشتهر بسعد الدين التفتازانى منها فى علم الكلام
واصول الفقه والبيان تشهد بان له ملكة راسخة فى هذه

العلوم وفي اثنائها ما يدل على ان له اطلاعا على العلوم
الحكمية وتضلعا (١) بها وقدما عالية في سائر العلوم العقلية
والله يؤيد من يشاء وكذلك يبلغنا لهذا العهد ان
هذه العلوم الفلسفية ببلاد الفرنجة من ارض رومة وما اليها
من العدو الشمالية نافقة الاسواق وان رسومها هناك
متجددة ومجالس تعليمها متعددة ودواوينها جامعة وحملتها
متفرون وطلبتها متكثرون والله اعلم بما هنالك والله
يخلق ما يشاء ويختار

العلوم العددية

اولها الارتماطيقى وهو معرفة خواص الاعداد من حيث التأليف
اما على التوالي او بالتصغير مثل ان الاعداد اذا توالى متفاصلة
بعدد واحد فان جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بعدهما
من الطرفين بعد واحد ومثل ضعف الواسطة ان كانت عدة
تلك الاعداد فردا مثل الاعداد على تواليها والازواج على تواليها
والافراد على تواليها ومثل ان الاعداد اذا توالى على نسبة
واحدة بان يكون اولها نصف ثانيها وثانيها نصف ثالثها
الى آخرها او يكون اولها ثلث ثانيها وثانيها ثلث ثالثها الى آخرها
فان ضرب الطرفين احدهما في الآخر كضرب كل عددين

(١) Man. C. et D. تطلعا.

بعدهما من الطرفين بعد واحد احدهما في الآخر ومثل
 مربع الواسطة ان كانت العدّة فردا وذلك مثل اعداد زوج
 الزوج المتوالية من اثنين فاربعة فثمانية فستة عشر ومثل ما
 يحدث من الخواصّ العددية في وضع المثلثات العددية
 والمربعات والمخمسات والمسدسات اذا وضعت متتالية
 في سطورها بان تجمع من الواحد الى العدد الاخير فيكون
 مثلثة وتتوالى المثلثات هكذا في سطر تحت الاضلاع ثم
 تزيد كل مثلث مثلث الضلع الذى قبله فيكون مربعة وتزيد
 على كل مربع مثل (1) الذى قبله فيكون مخمسة وهلمّ جرا
 وتتوالى الاشكال على توالى الاضلاع ويحدث جدول ذو طول
 وعرض ففى عرضه الاعداد على تواليها ثم المثلثات على
 تواليها ثم المربعات على تواليها ثم المخمسات الى آخرها
 وفى طوله كل عدد واشكاله بالغا ما بلغ ويحدث فى جميعها (2)
 وقسمة بعضها على بعض طولا وعرضا خواصّ غريبة
 استقرت منها وتقررت فى دواوينهم مسائلها وكذلك
 ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج والفرد وزوج الزوج
 والفرد فان لكل منها خواصّ تختصّ به تضمنها هذا الفن
 وليست فى غيره وهذا الفن اول اجزاء التعاليم وابينها ويدخل
 فى براهين الحساب وللحكماء المتقدّمين والمتأخّرين فيه

(1) Man. C. مثلث.

(2) Man. G. et D. جميعها.

تؤليف واكثرهم يدرجونه فى التعاليم ولا يفرّدونه بالتأليف
فعل ذلك ابن سينا فى كتاب الشفاء والنجاء وغيره
من المتقدمين وأما المتأخرون فهو عندهم مهجور اذ هو غير
متداول ومنفعته فى البراهين لا فى الحساب فهجروه لذلك
بعد ان استخلصوا زبدته فى البراهين الحسابية كما فعله
ابن البنا فى كتاب رفع الحجاب وغيره والله سبحانه
وتعالى اعلم (ومن) فروع علم العدد

صناعة الحساب

وهى صناعة عملية فى حساب الاعداد بالضم والتفريق فالضم
يكون فى الاعداد بالافراد وهو الجمع وبالتضعيف اى يضاعف
عدد باحد عدد اخر وهذا هو الضرب والتفريق ايضا يكون
فى الاعداد اما بالافراد مثل ازالة عدد من عدد ومعرفة الباقي وهو
الطرح او تفصيل عدد باجزاء متساوية تكون عدتها محصلة
وهو القسمة وسواء كان هذا الضم والتفريق فى الصحيح من
العدد او الكسر ومعنى الكسر نسبة عدد الى عدد وتلك النسبة
تسمى كسرا وكذلك يكون الضم والتفريق فى الجذور ومعناها
العدد الذى يضرب فى مثله فيكون منه العدد المربع والعدد
الذى يكون مصحرا به يسمى المنطق ومربعه كذلك
ولا يحتاج فيه الى تكلف عمل بالحساب والذى لا يكون

مصرحاً به يسمى الاصمّ ومربّعه اما منطق مثل جذر ثلاثة
الذى مربّعه ثلاثة (١) وأما اصمّ مثل جذر ثلثه الذى مربّعه جذر
ثلثه وهو اصمّ ويحتاج الى عمل من الحسابان فان تلك
الجذور ايضاً يدخلها الصمّ والتفريق وهذه الصناعة الحسابيّة
حادثة احتيج اليها للحسابان فى المعاملات والى الناس
فيها كثيراً وتداولوها فى الامصار بالتعليم للولدان ومن
احسن التعليم عندهم الابتداء بها لانها معارف متّصحة
وبراهينها منتظمة فينشأ عنها فى الغالب عقل مضىّ درب
على الصواب وقد يقال ان من اخذ نفسه بتعليم الحساب
اول امره انه يغلب عليه الصدق لما فى الحساب من
صحة المباني ومناقشة النفس فيصير ذلك له خلقاً ويتعود
الصدق ويلزمه مذهباً ومن احسن التّأليف المبسّطة فيها
لهذا العهد بالمغرب كتاب الحصار الصغير لابن البنا
الراكشى فيه تلخيص ضابط لقوانين اعماله مفيد ثم شرحه
بكتاب سمّاه رفع الحجاب وهو مستغلق على المبتدئ بها فيه
من البراهين الوثيقة المباني وهو كتاب جليل القدر ادرکنا
المشيخة تعظمه وهو جدير بذلك وساق فيه الهولف رحمه
الله كتاب فقه الحساب لابن منعم والكامل للاحدب
ولخص براهينهما وغيرها عن اصطلاح الحروف فيها الى

(١) Man. A. ثلثه.

علل معنوية ظاهرة هي سرّ الاشارة (1) بالحروف وزبدتها وهي
كلها مستغلقة وانما جاءها الاستغلاق من طريق (2) البرهان شأن
علوم التعاليم لان مسائلها واعمالها واضحة كلها واذا قصد
شرحها فانما هو اعطاء العلل في تلك الاعمال وفي ذلك
من العسر على الفهم ما لا يوجد في اعمال المسائل فتأمله
والله يهدي بنوره من يشاء (ومن) فروعه

الجبر والمقابلة

وهي صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم
المفروض اذا كان بينهما نسبة تقتضي ذلك فاصطاحوا
فيها على ان جعلوا المجهولات مراتب من طريق التضعيف
بالضرب اولها العدد لانه به يتعين المطلوب المجهول
باستخراجه من نسبة المجهول اليه وثانيها الشئ لان كل
مجهول فهو من حيث ابهامه شئ وهو ايضا جذر لما
يلزم من تضعيفه في المرتبة الثانية وثالثها المال وهو
مربّع مبهم وما بعد ذلك فعلى نسبة الاس في المضروبين
ثم يقع العمل المفروض في المسئلة فيخرج الى معادلة بين
مختلفين او اكثر من هذه الاجناس فيقابلون بعضها ببعض
ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يكون صحيحا ويحطّون

(1) Man. C. et. D. العبارة.

(2) Man. A. طرف. B. طرق.

المراتب الى اقل الاسوس ان امكن حتى تصير الى الثلاثة
التي عليها مدار الجبر عندهم وهى العدد والشئ والهال فان
كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين (١) فالهال والجذر يزول
ابهامه بمعادلة العدد ويتعين والهال ان عادل الجذور فيتعين
بعدها وان كانت المعادلة بين واحد واثنين اخرجه العمل
الهندسى من طريق تفصيل الضرب فى الاثنين وهى
مبهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل ولا تمكن المعادلة
بين اثنين واثنين واكثر ما انتهت المعادلة عندهم الى
ست مسائل لان المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة
او مركبة تجئ ستة واول من كتب فى هذا الفن ابو عبد
الله الخوارزمي وبعده ابو كامل شجاع بن اسلم وجاء الناس
على اثره فيه وكتابه فى مسائله الست من احسن
الكتب الموضوعة فيه وشرحه كثير من اهل الاندلس فاجادوا
ومن احسن شروحاته كتاب القرشى وقد بلغنا ان بعض
ائمة النعاليين من اهل المشرق انهى المعادلات الى اكثر من
هذه الستة اجناس وبلغها الى فوق العشرين واستخرج لها
كلها امالا وثيقة ببراين هندسية والله يزيد فى الخلق ما
يشاء (ومن) فروعها ايضا

(١) Man. D. يعين.

المعاملات

وهو تصريف الحساب فى معاملات المدن فى البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات تصرف فى ذلك صناعات الحساب فى المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها والغرض من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المراتب والدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة فى صناعة الحساب ولاهل الصناعة الحسابية من اهل الاندلس تواليف فيها متعددة من اشهرها معاملات الزهراوى وابن السمع وابى مسلم بن خلدون من تلميذ مسلمة المجريطى وامثالهم (ومن) فروعه

الفرائض

وهى صناعة حسابية فى تصحيح السهام لذوى الفروض فى الوراثة اذا تعددت وهلك بعض الوراثين وانكسرت سهامه على ورثته او زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على كله او كان فى الفريضة اقرار او انكار من بعض الورثة دون بعض فيحتاج فى ذلك كله الى عمل يعين به سهام الفريضة الى كم تصحّ وسهام الورثة من كل بطن مصحّحا حتى تكون حظوظ الوراثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة فيدخلها من صناعة

الحساب جزء كبير من صحيحه وكسوره وجذوره ومعلومه ومجهوله ويترتب على ترتيب ابواب الفرائض الفقهية ومسائلها فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه وهو احكام الوراثة في الفروض والعول والاقرار والانكار والوصايا والتدبير وغير ذلك من مسائلها وعلى جزء من الحساب في (1) تصحيح السهمان باعتبار الحكم الفقهي وهي من اجل العلوم وقد يورد اهلها احاديث نبوية تشهد بفضلها مثل الفرائض ثلث العلم وانها اول ما يرفع من العلوم وغير ذلك وعندى ان ظواهر تلك الاحاديث كلها انما هي في الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثة فانها اقل من ان تكون في كميتها ثلث العلم واما الفرائض العينية فكثيرة وقد ألف الناس في هذا الفن قديما وحديثا وابعوا ومن احسن التؤاليف فيه على مذهب مالك رحمه الله تعالى كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى ابي القسم الحوفى وكتاب ابن المنمر والجمعدى والضودى وغيرهم لكن الفضل للحوفى وكتابه متقدم على جميعها وقد شرحه من شيوخنا ابو عبد الله محمد بن سليمان السطى كبير مشيخة فاس فاوضح واوعب ولامام الحرمين فيها تواليف على مذهب الشافعى تشهد باتساع باعه فى العلوم ورسومه

(1) Man. C. et D. وهو.

قدمه وكذا للحنفية والحنابلة ومقامات الناس في العلوم
مختلفة والله يهدي من يشاء

العلوم الهندسية

هذا العلم هو الناظر في المقادير اما المتصلة كالخط والسطح
والجسم او المنفصلة كالأعداد وفيها يعرض لها من العوارض
الذاتية مثل ان كل مثلث فزاياه مثل قائمتين ومثل ان
كل خطين متوازيين (١) لا يلتقيان في جهة ولو خرجا الى غير
نهاية ومثل ان كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان
منهما متساويتان ومثل ان الاربعة المقادير المتناسبة ضرب
الاول منها في الثالث كضرب الثاني في الرابع وامثال
ذلك والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب
اوقليدس ويسمى كتاب الاصول والاركان وهو ابسط ما
وضع فيها للمتعلين واول ما ترجم من كتب اليونانيين
في الملة ايام ابي جعفر المنصور ونسخه مختلفة باختلاف
المترجمين فمنها لحنين بن اسحاق ولثابت بن قرة وليوسف
بن الهجاج ويشتهل على خمس عشرة مقالة اربعة في
السطوح وواحدة في الاقدار المتناسبة وواحدة (٢) في نسبة
السطوح بعضها الى بعض وثلاث في العدد والعاشرة في

(١) متوازيين. Man. A. et C.

اخرى. Man. C. et D. (٢)

المنطقاٲ والقوٲة على المنطقاٲ ومعناه الجذور وخمس
فى المجسّماٲ وقد اختصره الناس مختصرات كثيرة كها
فعله ابن سينا فى تعاليم الشفاء افرد له جزء منها واختصه
به وكذلك ابن الصلت فى كتاب الاقتصار وغيرهم
وشرحه اخرون شروحا كثيرة وهو مبداء العلوم الهندسيّة
باطلاق واعلم ان الهندسة تفيد صاحبها اضاءة فى عقله
واستقامة فى فكره لان براهينها كلها بيّنة الانتظام جليّة
الترتيب لا يكاد الغلط يدخل اقيستها لترتيبها وانتظامها
فيبعد الفكر بهيارستها عن الخطاء وينشأ لصاحبها عقل (١)
على ذلك المهيّج ولقد زعموا انه كان مكتوبا على باب
افلاطون من لم يكن مهندسا فلا يدخاا منزلنا وكان شيوخنا
رحمهم الله تعالى يقولون ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة
الصابون للشوب الذى يغسل منه الاقدار وينقيه من الاضرار
والادراا وانما ذلك لها اشراا اليه من ترتيبه وانتظامه
ومن فروع هذا الفن

الهندسة المخصوصة بالاشكال الكرويّة والمخروطاٲ

اما الاشكال الكرويّة ففيها كتابان من كتب اليونان
لتاوذوسيوس وميلاوش فى سطوحها وقطوعها وكتاب

(١) Man. C. et D. عقله.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoun.

تاوذوسيوس مقدّم فى التعليم على كتاب ميلادوش لتوقّف كثير من براهينه عليه ولا بدّ منهما لمن يريد الخوص فى علم الهيئة لان براهينها متوقّفة عليها فان الكلام فى الهيئة كله كلام فى الكرات السماوية وما يعرض فيها من القطوع والدوائر باسباب الحركات كما نذكره فقد يتوقّف على معرفة احكام الاشكال الكرية سطوحها وقطوعها (واما) المخروطات فهو من فروع الهندسة ايضا وهو علم ينظر فيها يقع فى الاجسام المخروطة من الاشكال والقطوع ويبرهن على ما يعرض لذلك (1) من العوارض براهين هندسيّة متوقّفة على التعليم الاول وفائدتها تظهر فى الصنائع العمليّة التى موادّها الاجسام مثل النجارة والبناء وكيف تصنع النماثيل الغريبة والهيكل النادرة وكيف يتحيّل على جسر الاثقال ونقل الهيكل بالهندام والمنحال وامثال ذلك وقد افرد بعض المؤلفين فى هذا الفن كتابا فى الحيل العمليّة يتضمّن من الصناعات الغريبة والحيل المستظرفة كل عجيب وربما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسيّة وهو موجود بايدى الناس وينسبونه لبنى شاكر ومن فروع الهندسة

المساحة

وهو فن يحتاج اليه فى مسح الارض ومعناه استخراج مقدار

(1) Man. A. et B. له ذلك.

ارض معلومة بنسبة شبر او ذراع او غيرها او نسبة ارض من ارض اذا قويست بمثل ذلك ويحتاج الى ذلك فى توظيف الخراج على المزارع والقدن وبساتين الغراسة وفى قسمة الحوائط والأراضى بين الشركاء او الورثة وامثال ذلك وللناس فيها موضوعات حسنة كثيرة ومن فروع الهندسة

المناظرة

وهو علم يتبين به اسباب الغلط فى الادراك البصرى بمعرفة كيفية وقوعها بناء على ان ادراك البصر يكون بمخروط شعاعى رأسه نقطة الباصر وقاعدته الهرى ثم يقع الغلط كثيرا فى رؤية القريب كبعيرا والبعيد صغيرا وكذا رؤية الاشباح الصغيرة تحت الهاء ووراء الاجسام الشفافة كبيرة ورؤية النقط النازلة من المطر خطأ مستقيما والشعلة دائرة وامثال ذلك فيتبين فى هذا العلم اسباب ذلك وكيفياته بالبراهين الهندسية ويتبين به اختلاف المنظر فى القمر باختلاف العروض الذى يبتنى عليه معرفة رؤية الالهة وحصول الكسوفات وكثير من امثال هذا وقد ألف فى هذا الفن كثير من اليونانيين واشهر من ألف فيه من الاسلاميين ابن الهيثم وغيره فيه ايضا تواليف وهو من العلوم الرياضية وتفاريعها

علم الهيئة

وهو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة ويستدل
بكيفيات تلك الحركات على اشكال واطواع للأفلاك
لزمّت عنها هذه الحركات المحسوسات بطرق هندسية كما
يسبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلك الشمس
بوجود حركة الاقبال والادبار وكما يستدل بالرجوع والاستقامة
للكواكب على وجود افلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل
فلكها الأعظم وكما يسبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة
الكواكب الثابتة وكما يسبرهن على تعدد الافلاك للكوكب
الواحد لتعدد الهيول له وامثال ذلك وادراك الموجود من
الحركات وكيفياتها واجناسها إنما هو بالرصد فإنا إنما علمنا
حركات الاقبال والادبار به وكذا ترتيب الافلاك في طبقاتها
وكذا الرجوع والاستقامة وامثال ذلك وكان اليونانيون يفتنون
بالرصد كثيرا ويتخذون له آلة التي توضع لترصد بها حركة
الكوكب المعين وكانت تسمى عندهم ذات الحلق وصناعة
عملها والبرهان عليه في مطابقة حركتها لحركة الفلك
منقول بأيدي الناس (واما) في الاسلام فلم يقع به عناية
إلا في القليل وكان في أيام المأمون شئ منه وصنع هذه
آلة المعروفة بذات الحلق وشرع في ذلك فلم يتم ولما

مات ذهب رسمه واغفل واعتمد من بعده على الارصاد
القديمة وليست بمغنية لاختلاف الحركات باتصال الاحقاب
وان مطابقة حركة الآلة فى الرصد لحركة الافلاك والكواكب
انها هو بالتقريب ولا يعطى التحقيق فاذا طال الزمان اظهر
تفاوت ذلك التقريب وهذه الهيئة صناعة شريفة ليست
على ما يفهم فى المشهور انها تعطى صورة السموات
وترتيب الافلاك بالحقيقة بل انما تعطى ان هذه الصور والهيئات
للافلاك لزمّت عن هذه الحركات وانّت تعلم انه لا يبعد
ان يكون الشئ الواحد لازما لمختلفين وان قلنا ان الحركات
لازمة فهو استدلال باللازم على وجود المألوم ولا يعطى
الحقيقة بوجه على انه علم جليل وهو احد اركان التعاليم
ومن حسن التواليف فيه كتاب المجسطى منسوب لبطلميوس
وليس من ملوك اليونانيين الذين اسماؤهم بطلميوس على ما
حققه شراح الكتاب وقد اختصره الأئمة من حكماء الاسلام
كما فعله ابن سينا وادرجه فى تعاليم الشفاء ولخصه ابن
رشد ايضا من حكماء الاندلس وابن السمع وابن الصلت
فى كتاب الاقتصار لابن الفرغاني هيئة ملخصة قربها
وحذف براهينها الهندسية والله علم الانسان ما لم يعلم

حساب الازياج (1)

وهو صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته وما ادى اليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطؤ واستقامة ورجوع وغير ذلك يعرف به مواضع الكواكب في افلاكها لاتي وقت فرض من قبل حسابان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والاصول لها في معرفة الشهور والايام والتواريخ الماضية واصول متفرقة من معرفة الاوج والحضيض والميول واصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض يضعونها في جداول مرتبة تسهلا على المتعلمين وتسمى الازياج ويسمى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض بهذه الصناعة تعديلا وتقويها وللناس فيه توافيق كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل البتاني وابن الكماد وقد عول المتأخرون لهذا العهد بالمغرب على زيح منسوب لابن اسحق ويزعمون ان ابن اسحق عول فيه على الرصد وان يهوديا كان بصقلية ماهرة في الهيئة والتعالم وكان قد عني بالرصد وكان يبعث اليه بما يصح له من ذلك من احوال الكواكب وحركاتها فكان اهل

(1) Man. A. B. الزيج.

المغرب لذلك عنوا به لوثاقة مبناه فيما يزعمون ولتخصه ابن البناء في آخر سماء المنهاج فولع به الناس لما سهل من الاعمال فيه وانما يحتاج الى مواضع الكواكب من الفلك لتبنى عليها الاحكام النجومية وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها باوضاعها في عالم الانسان من الملل والدول والمواليد البشرية والكوائن الحادثة كما نبينه بعد ونوضح فيه ادلتهم ان شاء الله تعالى

علم المنطق

هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعروفة للماهيات والحجج المفيدة (1) للتصديقات وذلك لان الاصل في الادراك انما هو المحسوسات بالحواس الخمس وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الادراك من الناطق وغيره وانما يتميز الانسان عنها بادراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات وذلك بان يحصل في الخيال من الاشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الاشخاص المحسوسة وهي الكلى ثم ينظر الذهن بين تلك الاشخاص المتفقة واشخاص اخرى توافقها في بعض فيحصل له صورة تنطبق ايضا عليهما باعتبار ما

(1) Man. A. et B. المقيدلا.

اتّفقا فيه ولا يزال يترقّى في التجريد الى الكلّي الذي لا يجد
كلّيا اخر معه يوافقه فيكون لاجل ذلك بسيطا وهذا مثل
ما تجرّد من اشخاص الانسان صورة النوع المنطبقة عليها ثم
ينظر بينه وبين الحيوان ويجرّد صورة الجنس المنطبق عليها
ثم ينظر بينها وبين البنا الى ان ينتهي الى الجنس
العالي وهو الجوهر فلا يجد كلّيا يوافقه في شئ فيقف العقل
هناك عن التجريد ثم ان الانسان لما خلق الله له الفكر
الذي به يدرك العلوم والصنائع وكان العلم اما تصوّرا
اللهيات ويعنى به ادراك ساذج من غير حكم معه واما
تصديق اى حكم بثبوت امر لامر فصار سعى الفكر فى
تحصيل المطلوبات اما بان تجمع تلك الكلّيات بعض
الى بعض على جهة التآليف فتحصل صورة فى الذهن كلّية
منطبقة على افراد فى الخارج فتكون تلك الصورة
الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الاشخاص واما بان يحكم
بامر على امر فيثبت له ويكون ذلك تصديقا وغايته
فى الحقيقة راجعة الى التّصور لان فائدة ذلك اذا
حصل فانما هى معرفة حقائق الاشياء الذى هو مقتضى
العلم الحكمتى وهذا السعى من الفكر قد يكون بطريق
صحيح وقد يكون بطريق فاسد فاقضى ذلك تمييز
الطريق الذى يسعى به الفكر فى تصحيح المطالب

العلمية لتمييز بها الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون المنطق وتكلم فيه المتقدمون اول ما تكلموا به جهلا جملا ومتفرقا متفرقا ولم تهذب طرقة ولم تجمع مسائله حتى ظهر فى يونان ارسطو فهذب مناحيه ورتب مسائله وفصوله وجعله اول العلوم الحكيمية وفاتحتها ولذلك يسمى بالعلم الاول وكتابه المخصوص بالمنطق يسمى الفص وهو يشتمل على ثمانية كتب اربعة منها فى صورة القياس وخمسة فى مادته وذلك ان المطالب التصديقية على النحاء فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن وهو على مراتب فينظر فى القياس من حيث المطلوب الذى يفيدة وما ينبغى ان تكون مقدماته بذلك الاعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة انتاجه خاصة ويقال للنظر الاول انه من حيث المادة ويعنى به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين او ظن ويقال للنظر الثانى انه من حيث الصورة وانتاج القياس على الاطلاق فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية الاول فى الاجناس العالية التى ينتهى اليها تجريد المحسوسات فى الذهن وهى التى ليس فوقها جنس ويسمى كتاب المقولات والثانى فى القضايا التصديقية واصنافها ويسمى كتاب العبارة والثالث فى القياس وصورة انتاجه على

الاطلاق ويسمى كتاب القياس وهذا آخر النظر من حيث الصورة ثم الرابع كتاب البرهان وهو النظر فى القياس المنفتح لليقين وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية وتختص بشروط أخرى لإفادة اليقين مذكورة فيه مثل كونها ذاتية وأولية وغير ذلك وفى هذا الكتاب الكلام فى المعارف والحدود إذ المطلوب فيها أنها هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحد والمحدود لا يحتمل غيرها فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب والخامس كتاب الجدل وهو القياس المفيد قطع المشاغب وإفحام الخصم وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات ويختص أيضا من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى هى مذكورة هنالك وفى هذا الكتاب تذكر المواضع التى يستنبط منها صاحب القياس قياسه بتمييز الجامع بين طرفي المطلوب المسمى بالوسط وفيه عكوس القضايا والسادس كتاب السفطة وهو القياس الذى يفيد خلاف الحق ويغالط به المناظر صاحبه وهو فاسد بالغرض والموضوع وإنما كتب ليعرف به القياس المغالطى فيحذر منه والسابع كتاب الخطابة وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم وما يجب أن يستعمل فى ذلك من المقالات والثامن كتاب الشعر وهو القياس الذى يفيد التمثيل والتشبيه خاصة

للاقبال على الشيء أو النفرة عنه وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية هذه كتب المنطق الثمانية عند المتقدمين ثم أن الحكماء اليونانيين بعد أن تهذبّت الصناعة ورُتبت رأوا أنه لا بدّ من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصوّر المطابق للماهيات في الخارج أو لأجزائها أو عوارضها وهي الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام فاستدركوا فيها مقالة تختصّ بها مقدمة بين يدي الفن فصارت مقالاته تسعا وترجمت كلّها في الملّة الاسلاميّة وتناولوها فلاسفة الاسلام بالشرح والتلخيص كما فعله الفارابي وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الاندلس ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة كلّها ثم جاء المتأخرون فغيّروا اصطلاح المنطق والحقوا بالنظر في الكليات الخمس ثهرته وهي الكلام في الحدود والرسوم نقلوها من كتاب البرهان وحذفوا كتاب المقولات لأن نظر المنطق في العرض لا بالذات والحقوا في كتاب العبارة الكلام في العكس وإن كان من كتاب الجدل في كتب المتقدمين لكنّه من توابع الكلام في القضايا ببعض الوجوه ثم تكلّموا في القياس من حيث انتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادّة وحذفوا الشطر فيه بحسب المادّة وهي الكتب الخمسة البرهان والجدل

والخطابة والشعر والسفسطة وربها يلمّ بعضهم باليسير منها
 الماما واغفلوها كأن لم تكن وهي المهمّ المعتمد في الفن
 ثم تكلموا فيها وضعوه من ذلك كلاما مستبحرا ونظروا فيه
 من حيث أنّه فنّ برأسه لا من حيث انه آلة للعلوم فطال
 الكلام فيه واتسع واول من فعل ذلك الامام فخر الدين
 ابن الخطيب ومن بعده افضل الدين الخونجي وعلى كتيبه
 معتمد المشاركة لهذا العهد وله في هذه الصناعة كتاب
 كشف الاسرار وهو طويل ومختصر الموجز وهو حسن في
 التعليم ثم مختصر الجمل في قدر اربعة اوراق اخذ بمجامع
 الفن واصوله يتداوله المتعلمون لهذا العهد فينتفعون به
 وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن وهي
 ممثلة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه والله الهادي
 للصواب (فصل) اعلم ان هذا الفن قد اشتدّ التكسير على
 انتحاله من متقدّمي السلف والمتكلمين وبالغوا في الطعن
 عليه والتحذير منه وحظروا تعلمه وتعليقه وجاء المتأخرون من
 بعدهم من لدن الغزالي والامام ابن الخطيب فسامحوا في
 ذلك بعض الشيء واكتب الناس على انتحاله من يومئذ
 الا قليلا ينجحون فيه الى رأى المتقدمين فينفرون عنه
 ويبالغون في انكاره فلنبيّن لك نكتة القبول والردّ في
 ذلك لتعلم مقاصد العلماء في مذاهبهم وذلك ان

المتكلمين لما وضعوا علم الكلام لنصر العقائد الايانية بالحجج العقلية كانت طريقتهم في ذلك بادلة خاصة وذكروها في كتبهم كالدليل على حدث العالم باثبات الاعراض وحدوثها وامتناع خلو الاجسام عنها وما لا يخلو عن الحوادث حادث وكاثبات التوحيد بدليل التمانع واثبات الصفات القدسية بالجوامع الاربعة الحاقا للغائب بالشاهد وغير ذلك من ادلتهم المذكورة في كتبهم ثم قرروا تلك الادلة بتهديد قواعد واصول هي كالمقدمات لها مثل اثبات الجوهر الفرد والزمن الفرد والخلاء (1) ونفى الطبيعة والتركيب العقلي للماهيات وان العرض لا يبقى زمنين واثبات الحال وهي صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة وغير ذلك من قواعدهم التي بنوا عليها ادلتهم الخاصة ثم ذهب الشيخ ابو الحسن والقاضي ابو بكر والاستاذ ابو اسحق الى ان ادلة العقائد منعكسة بمعنى انها اذا بطلت بطل مدلولها ولهذا رأى القاضي ابو بكر انها بمثابة العقائد والقدر فيها قدح في العقائد لابتنائها عليها واذا تأملت المنطق وجدته كله يدور على التركيب العقلي واثبات الكلي الطبيعي في الخارج لينطبق عليه الكلي الذهني المنقسم الى الكليات الخمس التي هي الجنس والنوع

(1) Le man. D. ajoute بين الاجسام.

والفصل والخاصة والعرض العام وهذا باطل عند المتكلمين والكلّي والذاتّي عندهم أنّها هو اعتبار ذهنيّ ليس في الخارج ما يطابقه أو حال عند من يقول بها فتبطل الكليات الخمس والتعريف الهنّيّ عليها والمقولات العشر ويبطل العرض الذاتّي فيبطل بطلانه القضايا الضرورية الذاتية المشروطة في البرهان عندهم وتبطل العلة العقلية فيبطل كتاب البرهان وتبطل المواضع التي هي لباب كتاب الجدل وهي التي يؤخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين في القياس ولا يبقى إلّا القياس الصوريّ ومن التعريفات المساوي في الصادقية على أفراد المحدود لا يكون اعمّ منها فيدخل (١) غيرها ولا احصّ فيخرج بعضها وهو الذي يعبر عنه النجاة بالجمع والهنع والمتكلمون بالطرد والعكس وتنههم أركان المنطق جملة وإن اثبتنا هذه كما في علم المنطق ابطالنا كثيرا من مقدمات المتكلمين فيودى الى ابطال ادلتهم على العقائد كما مرّ فلماذا بالغ المتقدّمون من المتكلمين في النكير على استحالة المنطق وعدوه بدعة أو كفرا على نسبة الدليل الذي يبطل والمتأخرون من لدن الغزاليّ لها انكروا انعكاس كالدلة ولم يلزم عندهم من بطلان الدليل بطلان مدلوله وصحّ عندهم رأى أهل المنطق في

(١) Man. C. فيصدق. D.

التركيب العقلي ووجود الماهيات الطبيعية وكمياتها فى الخارج قضوا بان المنطق غير منافي للعقائد الايمانية وان كان منافيا لبعض ادلتها بل قد يستدلون على ابطال كثير من تلك الهقدمات الكلامية كنفى الجوهر الفرد والخلاء وبقاء الاعراض وغيرها ويستبدلون من ادلة المتكلمين على العقائد بادلة اخرى يصححونها بالنظر والقياس العقلي ولم يقدح ذلك عندهم فى العقائد السيئة بوجه وهذا رأى الامام والغزالي وتابعهما لهذا العهد فتأمل ذلك واعرف مدارك العلماء ومأخذهم فيما يذهبون اليه والله الهادى والهوفق للصواب

الطبيعيّات

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون فينظر فى الاجسام السماوية والعنصرية وما يتولد عنها من انسان وحيوان ونبات ومعدن وما يتكوّن فى الارض من العيون والزلازل وفى الجوّ من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك وفى مبداء الحركة للاجسام وهو النفس على تنوعها فى الانسان والحيوان والنبات وكتب ارسطو فيه موجودة بين ايدى الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة ايام المأمون وألف الناس على

حذوها مستتبعين لها بالبيان والشرح واوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة كما قدّمنا ثم لخصه في كتاب النجاء وفي كتاب الاشارات فكانه يخالف أرسطو في الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها واما ابن رشد فلتخص كتب أرسطو في شرحها متبعاً له غير مخالف وألف الناس بعده في ذلك كثيراً لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة ولاهل المشرق عناية بكتاب الاشارات لابن سينا وللإمام ابن الخطيب عليه شرح حسن وكذا الأمدى وشرحه نصير الدين الطوسى المعروف بخواجه من اهل العراق وبحث مع الإمام في كثير من مسأله فافنى على انظاره وبحوثه وفوق كل ذى علم عليم

علم الطب

وهي صناعة تنظر في بدن الانسان من حيث يمرض ويصح فيحاول صاحبها على حفظ الصحة وبرء الممرض بالادوية والاغذية بعد ان يبين المرض الذى ينحصر كل عضو من اعضاء البدن واسباب تلك الامراض التى تنشأ عنها وما لكل مرض من الادوية مستدلين على ذلك بامزجة الادوية وقواها وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه وقبوله للدواء او لا فى السحنة والفصلات والنبض محاذين

بذلك قوة الطبيعة فانها المدبرة في حالتى الصحة
والمرض وانما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشئ بحسب
ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسن ويستى العلم
الجامع لهذا كله علم الطب وربما افردوا بعض الاعضاء
بالكلام وجعلوه علما خاصا كالعين وعللها واحالها وكذلك
الحقوا بالفن منافع الاعضاء ومعناه المنفعة التى خلق لاجلها
كل عضو من اعضاء البدن الحيوانى وان لم يكن ذلك
من موضوع علم الطب الا انهم جعلوه من لواحقه وتوابعه
ولجالينوس فى هذا الفن كتاب جليل عظيم المنفعة وهو
امام هذه الصناعة التى ترجعت كتبه فيها من الاقدمين
يقال انه كان معاصرا ليعسى عليه الصلاة والسلام ويقال مات
بصقلية فى سبيل تغلب (1) ومطاوعة اغتراب وتواليفه فيها
هى الامهات التى اقتدى بها جميع الاطباء من بعده وكان
فى الاسلام فى هذه الصناعة ائمة جاءوا من وراء الغاية
مثل الرازى والمجوسى وابن سينا ومن اهل الاندلس ايضا
كثير واشهرهم ابن زهر وهى لهذا العهد فى المدن الاسلامية
كانت ناقصة لخفوف العمران وتناقصه وهى من الصنائع
لتى لا يستدعيها الا الحصار والثرف كما نبينه بعد (فصل)
وللبادية من اهل العمران طب يبنونه (2) فى غالب الامر على

(1) Man. D. سبل تغليب. C. فى سبل تغليب.

(2) Man. B. يبنونه.

تجربة قاصرة على بعض الاشخاص ويتداولونه متوارثا عن
مشائخ الحنّ وعجائزه وربّها يصحّ منه البعض الا انه ليس
على قانون طبيعى ولا عن موافقة للهزاج وكان عند العرب
من هذا الطبّ كثير وكان فيهم اطباء معروفون كالحارث ابن
كلدة وغيره والطبّ المنقول في النبوات (1) من هذا القبيل
وليس من الوحي فى شئ انما هو امر كان عاديا للعرب
ووقع فى ذكر النبى صلعم من نوع ذكر احواله التى هى
عادة جبلته (2) لا من جهة ان ذلك مشروع على ذلك
النحو من العمل فانه صلعم انما بعث ليعرفنا الشرائع ولم
يبعث لتعريف الطبّ ولا غيره من العاديات وقد وقع له
فى شأن تلقيح النخل ما وقع فقال انتم اعلم بامور دنياكم
فلا ينبغي ان يحمل شئ من الذى وقع من الطبّ فى
الاحاديث الصحيحة المنقولة على انه مشروع فليس هنالك
ما يدلّ عليه اللهم الا ان استعمل على جهة التبرّك
وبصدق (3) العقد الايهانى فيكون له امر عظيم فى النفع
وليس ذلك من الطبّ الهزاجى وانما هو من آثار الصدق
فى الكلمة كما وقع فى مداواة المبطون بالعسل ونحوه والله
الهادى الى الصواب

(1) Man. C. et D. الشرعيات.

(2) Man. D. جبلية.

(3) Man. A. وصدق. D. بصدق.

علم الفلاحة

هذه الصناعة من فروع الطبيعيات وهي النظر في النبات من حيث تنميته ونشوئه بالسقى والعلاج واستجادة الهنبت وصلاحيّة الفصل وتعاهده بما يصلحه ويتّمه من ذلك كله وكان للمتقدّمين بها عناية كبيرة وكان النظر فيها عامّا عندهم في النبات من جهة غرسه وتنميته وجهة خواصّه وروحانيّته ومشاكلتها لروحانيّة الكواكب والهيكل المستعمل ذلك في باب السحر فعظمت عنايتهم به لاجل ذلك وترجم من كتب اليونانيّين كتاب الفلاحة النبطيّة منسوبة لعلاء النبط مشتملة من ذلك على علم كبير ولها نظر اهل الملة فيما اشتهل عليه هذا الكتاب وكان باب السحر مسدودا والنظر فيه محظورا فاقصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه وما يعرض له من (١) ذلك وحذفوا الكلام في الفن الاخر منه جهلة واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطيّة على هذا النهاج وبقي في الفن الاخر منها مغفلا نقل منه مسلة في كتبه السحرية امّهات من مسائله كما نذكر عند الكلام على السحران شاء الله تعالى وكتب المتأخّرين في الفلاحة كثيرة ولا يعدون فيها الكلام في الغراس والعلاج

(١) Man. C. et D. في.

وحفظ النبات من جوائحه وعوائقه وما يعرض في ذلك كله وهي موجودة

علم الالهيات

وهو علم ينظر بزعمهم في الوجود المطلق فأولا في الامور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والامكان وغير ذلك ثم ينظر في مبادئ الموجودات وانها روحانيات ثم في كيفية صدور الموجودات عنها وترتيبها ثم في احوال النفس بعد مفارقة الاجسام وعودها الى المبداء وهو عندهم علم شريف يزعمون انه يقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه وان ذلك عين السعادة بزعمهم وسيأتي الرد عليهم بعد وهو تال للطبيعيات في ترتيبهم ولذلك يستونه علم ما بعد الطبيعة وكتب المعلم الاول فيه موجودة بين ايدي الناس ولخصها ابن سينا في كتاب الشفاء والنجاء وكذلك لخصها ابن رشد من حكماء الاندلس ولما وضع المتأخرون في علوم القوم ودونوا فيها ورد عليهم الغزالي (١) ما رده منها ثم خلط الهاتخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لاشتراكها في المباحث وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الالهيات

(١) Man. A. et B. ajoutent الى.

مسائله بمسائلها فصارت كأنها فنّ واحد وغيروا ترتيب
الحكماء في مسائل الطبيعيات والالهيات وخلطوها فنا واحدا
قدموا فيه الكلام في الامور العامة ثم اتبعوه بالجسمانيات
وتوابعها ثم بالروحانيات وتوابعها الى آخر العلم كما فعله الامام
ابن الخطيب في اليباحث المشرقية وجميع من بعده من
علماء الكلام وصار علم الكلام مختلطا بمسائل الحكمة
وكتبه محشوة بها كان الغرض من موضوعها ومسائلها
واحد والتبس ذلك على الناس وهو غير صواب لان
مسائل علم الكلام انما هي عقائد متلقاة من الشريعة كما
نقلها السلف من غير رجوع فيها الى العقل ولا تعويل عليه
بمعنى انما لا تثبت الا به فان العقل معزول عن الشرع
وانظاره وما تحدّث فيه الهتكليون من اقامة الحجج فليس
بحثا عن الحق فيها ليعلم بالدليل بعد ان لم يكن معلوما
كما هو شأن الفلسفة بل انما هو التماس حجة عقلية
تعصد عقائد الايمان ومذاهب السلف فيها وتدفع شبهة اهل
البدع عنها الذين يزعمون ان مداركهم فيها عقلية وذلك
بعد ان تفرض صحيحة بالدلالة النقلية كما تلقاها السلف
واعتقدوها وكثير ما بين المقامين وذلك ان مدارك
صاحب الشريعة اوسع لاتساع نطاقها عن مدارك الانظار
العقلية فهي فوقها ومحيط بها لاستمدادها من الانوار الالهية

فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والهدارك المحاط بها فاذا هدانا الشارع الى مدرك فينبغي ان نقدمه على مداركنا ونثق به دونها ولا ننظر في تصحيحه بمدرك العقل ولو عارضه بل نعتقد ما امرنا به اعتقادا وعلمنا ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه الى الشارع ونعزل العقل عنه والمتكلمون انما دعاهم الى ذلك كلام اهل الاتحاد في معارضات العقائد السلفية بالبدع النظرية فاحتاجوا الى الرد عليهم من جنس معارضاتهم واستدعاء ذلك الحجج النظرية ومحاذاة العقائد السلفية بها (واما) النظر في مسائل الطبيعيات والالهيات بالتصحيح والبطالان فليس من موضوع علم الكلام ولا من جنس انظار المتكلمين فاعلم ذلك لتمييز به بين الفئتين فانهما مختلطان عند المتأخرين في الوضع والتأليف والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل وانما جاء الالتباس من اتحاد الطالب عند الاستدلال وصار احتجاج اهل الكلام كانه انشاء لطلب الاعتقاد بالدليل وليس كذلك بل انما هو رد على الملحدين والمطلوب مفروض (1) الصدق معلومه (2) وكذا جاء المتأخرون من غلاة المتصوفة المتكلمين بالهواجد ايضا فخلطوا مسائل الفئتين بفهم وجعلوا الكلام واحدا فيها كلها مثل كلامهم في النبوات

(1) Man. A. D. مفروض.

(2) Man. A. et D. معلومة.

والاتحاد والحلول والوحدة وغير ذلك والهدارك فى هذه
الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة وابعدها من جنس الفنون
والعلوم مدارك المتصوفة لانهم يدعون فيها الوجدان ويفرون
عن الدليل والوجدان بعيد عن المدارك العلمية وانحائها
وتوابعها كما بيّناه ونبيّته والله الهادى الى الصواب

علوم السحر والطلسمات

وهى علم بكيفية استعدادات تستقدر النفوس البشرية بها
على التأثيرات فى عالم العناصر اما بغير معين او ببعين من
الامور السهاوية والاول هو السحر والثانى هو الطلسمات ولما
كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر
ولما يشترط فيها من الوجهة الى غير الله من كوكب
او غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس الا ما وجد فى
كتب الامم الاقدمين فيها قبل نبوة موسى عليه السلام
مثل النبط والكلدانيين فان جميع من تسقّده من الانبياء لم
يشرعوا الشرائع ولا جاءوا بالاحكام انها كانت كتبهم مواعظ
وتوحيد الله وتذكيرا بالجنة والنار وكانت هذه العلوم فى اهل
بابل من السريانيين والكلدانيين وفى اهل مصر من القبط
وغيرهم وكان لهم فيها التواليف والآثار ولم يترجم لنا من كتبهم
الا القليل مثل الفلاحة النبطية لابن وحشية من اوضاع اهل

بابل فاحذ الناس هذا العلم منها وتفتنوا فيه ووضعت
بعد ذلك الاوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة وكتاب
طمطم الهندي في صور الدرج والكواكب وغيرهم ثم ظهر
بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة في هذه الملة فتصفح
كتب القوم واستخرج الصناعة وغاص على زبدتها فاستخرجها
ووضع فيها عدة من التواليف واكثر الكلام فيها وفي
صناعة الكيمياء لانها من توابعها لان احالة الاجسام النوعية من
صورة الى اخرى انما تكون بالقوى النفسانية لا بالصناعة
العملية فهو من قبيل السحر كما نذكره في موضعه ثم جاء مسلمة
بن احمد المجرى امام اهل الاندلس في التعاليم والسحريات
فالخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابه
الذي سماه غاية الحكيم ولم يكتب احد في هذا العلم بعده
(ولنقدم) هنا مقدمة يتبين لك منها حقيقة السحر وذلك
ان النفوس البشرية وان كانت واحدة بالنوع فهي مختلفة
بالخواص وهي اصناف كل صنف مختص بخاصية لا توجد
في الصنف الاخر وصارت تلك الخواص فطرة وجبلة
لصنفها فنفس الانبياء صلعم لها خاصية تستعد بها للانسلاخ
من الروحانية البشرية الى الروحانية الهلكية حتى يصير
ملكا في تلك اللحظة التي انسلخت فيها وهذا هو
معنى الوحي كما مر في موضعه وهي في تلك الحالة

محصلة للمعرفة الربانيّة ومخاطبة الملائكة عليهم السلام
عن الله سبحانه وتعالى كما مرّ وما يتبع ذلك من التأثير
فى الاكوان ونفوس السحرة لها خاصية التأثير فى الاكوان
واستجلاب روحانيّة الكواكب للتصرف بها والتأثير بقوة
نفسانيّة او شيطانيّة فاما تأثير الانبياء فيهدد الهى وخاصية
ربانيّة ونفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيبات
بقوى شيطانيّة وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد
فى الآخر والنفوس الساحرة على مراتب ثلاثة يأتى شرحها
فالها المؤثرة بالهمة فقط من غير آلة ولا معين وهذا هو الذى
تسميه الفلاسفة السحر والثانى ببعين من مزاج الافلاك
والعناصر او خواص من الاعداد ويسمونه الطلسمات وهو
اضعف رتبة من الاول والثالث تأثير فى القوى المتخيّلة
يعمد صاحب هذا التأثير الى القوى المتخيّلة فيتصرف فيها
بنوع من التصرف ويلقى فيها انواعا من الخيالات والمحاكاة
وصورا ممّا يقصده من ذلك ثم ينزلها الى الحسّ من
الرأى بقوة نفسه المؤثرة فيه فينظر الراؤن كأنها فى الخارج وليس
هناك شىء كما يحكى عن بعضهم انه يرى البساتين والانهار
والقصور وليس هنالك شىء من ذلك ويسمى هذا عند الفلاسفة
الشعوذة والشعبذة هذا تفصيل مراتبه ثم هذه الخاصية تكون
فى الساحر بالقوة شأن القوى البشريّة كلّها وأنما تخرج الى

الفعل بالرياضة ورياضته السحر كلها أنها تكون بالتوجه الى الافلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخصوع والتذلل فهي لذلك وجهة الى غير الله وسجود له والوجهة الى غير الله كفر فلهذا كان السحر كفرا والكفر من موادة واسبابه كما رأيت ولهذا اختلف الفقهاء فى قتل الساحر هل هو لكفره السابق على فعله او لتصرفه بالافساد وما ينشأ عنه من الفساد فى الاكوان والكل حاصل منه ثم لما كانت المرتبتان الاوليان من السحر لها حقيقة فى الخارج والمرتبة الاخيرة الثالثة لا حقيقة لها اختلف العلماء فى السحر هل له حقيقة او انما هو تخيل فالقائلون بان له حقيقة نظروا الى المرتبتين الاوليين والقائلون بانه لا حقيقة له نظروا الى المرتبة الثالثة الاخيرة فليس بينهم اختلاف فى نفس الامر بل انها جاء من قبيل (1) اشتباه هذه المراتب والله اعلم واعلم ان وجود السحر لا مرية فيه بين العقلاء من اجل التائير الذى ذكرناه وقد نطق به القرآن قال الله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء

(1) Man C. et D. قبيل.

وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وفي
الصحيح ان رسول الله صلعم سحر حتى كان يخيل اليه انه
يفعل الشيء ولا يفعله وجعل سحره في مشط ومشاقة وجف
طلعة ودفن في برّ ذروان فانزل الله عز وجل عليه في
المعوذتين ومن شر النفاثات في العقد قالت عائشة رضى
الله عنها فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التي سحر
فيها الا انحلت واما وجود السحر في اهل بابل وهم الكلدانيون
من النبط والسريانيون فكثير نطق به القران وجاءت به
الاخبار وكان للسحر في بابل ومصر ايام بعثة موسى سوق
نافقة ولهذا كانت معجزته من جنس ما يدعون ويتناغون
فيه وبقي من آثار ذلك في البرابى بصعيد مصر شواهد
دالة على ذلك وراينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور
بخواص اشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور امثال
تلك المعانى من اسماء وصفات فى التأليف والتفريق ثم يتكلم
على تلك الصورة التى اقامها مقام الشخص المسحور
عينا او معنى ثم ينفث من ريقه بعد اجتهاده فى فيه بتكرار (1)
مخارج حروف ذلك الكلام السوء ويعقد على ذلك
المعين فى سبب اعدّه لذلك تفاولا بالعقد واللزام واخذ
العهد على من اشرك به من الجن فى نفسه فى فعله

(1) بتكوين. Man. D.

ذلك استشعارا للعزبية بالعزم ولتلك البنية والاسماء السيئة (1) روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث فتنزل عنها ارواح خبيثة ويقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله له الساحر وشاهدنا ايضا من المنتحلين للسحر وعمله من يشير الى كساء او جلد ويتكلم عليه في سره فاذا هو مقطوع متحرق (2) ويشير الى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج فاذا امعاها ساقطة من بطونها على الارض وسمعنا ان بارض الهند لهذا العهد من يشير الى انسان فينخب قلبه ويقع ميتا وينقب عن قلبه فلا يوجد في حشاه ويشير الى الرمانة وتفتح فلا يوجد من حبوبها شيء وكذلك سمعنا ان بارض السودان وارض الترك من يسحر السحاب فيطر الارض المخصوصة وكذلك رأينا من عمل الطلسمات عجائب في الاعداد المتحابّة وهي (رك زفد) احد العددين مائتان وعشرون والآخر مائتان واربعة وثمانون ومعنى المتحابّة ان اجزاء (3) كل واحد التي فيها من نصف وربع وسدس وخمس وامثالها اذا جمع كان مساويا للعدد الآخر صاحبه فتسمى لاجل ذلك المتحابّة ونقل اصحاب الطلسمات لتلك الاعداد اثرا في الالفه بين المتحابّين واجتماعهما اذا وضع لهما تمثالان احدهما بطالع

آخر. (3) Man. C. محترق. D. محترق. C. متحرق. (2) Man. B. السبيّة. (1) Man. D.

الزهرة وهى فى بيتها (1) او شرفها ناظرة الى القمر نظرمودة وقبول ويجعل طالع الثانى سابع الاول ويوضع على احد التمثالين احد العددين والاخر على الاخر ويقصد باكثر الذى يراد ائتلافه اعنى المحبوب ما ادرى الاكثر كمية او الاكثر اجزاء فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابين ما لا يكاد ينفك احدهما عن الاخر قال صاحب الغاية وغيره من ائمة هذا الشأن وشهدت له التجربة وكذا طابع الاسد ويسمى ايضا طابع الحصى وهو ان يرسم فى قالب هند اصبع صورة اسد شائلا ذنبه عاضا على حصاة قد قسمها بنصفين وبين يديه صورة حية مناسبة من رجليه الى قبالة وجهه فاغرة فاها الى فيه وعلى ظهره صورة عقرب تدب ويتحجج لرسمه حلول الشمس بالوجه الاول او الثالث من الاسد بشرط صلاح النيرين وسلامتهما من النحوس فاذا وجد ذلك وعثر عليه طبع فى ذلك الوقت فى مقدار المثقال فما دونه من الذهب وغمس من بعده فى الزعفران محلولا بماء الورد ورفع فى خرقة حرير صفراء فانهم يزعمون ان الممسكة (2) من العز على السلطان فى مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له ما لا يعبر عنه وكذلك للسلطين فيه من القوة والعز على من تحت ايديهم ذكر ذلك

(1) A. Man. A. et B. بيتها.

(2) Man. B. لمسكة.

اهل هذا الشأن فى الغاية وغيرها وشهدت له التجربة وكذلك وفق المستس المختص بالشهس ذكروا انه يوضع عند حلول الشهس فى شرفها وسلامتها من النحوس وسلامة القمر بطالع ملوكى يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول ويصلح فيه ما يكون فى مواليد الهلوك من الادلة الشريفة ويرفع فى خرقه حرير صفراء بعد ان يغمس فى الطيب فزعموا ان له اثرا فى صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم وامثال ذلك كثير وكتاب الغاية لمسلمة بن احمد المجريطى هو مدونة هذه الصناعة وفيه استيفائها وكمال مسائلها وذكر لنا ان الامام فخر الدين ابن الخطيب وضع كتابا فى ذلك سماه السر المكتوم وانه بالمشرق يتداوله اهله ونحن لم نقف عليه والامام لم يكن من ائمة هذا الشأن فيما يظن ولعل الامر بخلاف ذلك وبالمغرب صنف من هاؤلاء المنتحلين لهذه الاعمال السحرية يعرفون بالبعاجين وهم الذين ذكرت اولا انهم يشيرون الى الكساء او الجلد فيتخرق ويشيرون الى بطون الغنم بالبعج فتبعج ويستى احدهم لهذا العهد باسم البعاج لان اكثر ما ينتحل من السحر بعج الانعام يهرب بذلك اهلها ليعطوه من فضلها وهم متسترون بذلك فى الغاية خوفا على انفسهم من الحكام لقيت منهم جماعة

وشاهدت من افعالهم هذه واخبروني ان لهم وجهة رياضية (1) خاصة بدعوات كفرية واشراك لروحانية (2) الجن والكواكب سطرت فيها صحيفة عندهم تسمى الخنزيرية (3) يتدارسونها وان بهذه الرياضة والوجهة يصلون الى حصول هذه الافعال وان التأثير الذى لهم انها هو فيما سوى الانسان الحر (4) من الامتعة والحيوان والرقيق ويعتبرون عن ذلك بما يمشى فيه الدرهم اى ما يملك ويبيع ويشترى من سائر الهتلكات هذا ما زعموه وسألت بعضهم فاخبرنى به واما افعالهم فظاهرة موجودة وقفنا على الكثير منها وعايناها من غير ريبة فى ذلك هذا شأن السحر والطلسمات وآثارها فى العالم فاما الفلاسفة ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد ان اثبتوا انهما جميعا اثر للنفس الانسانية واستدلوا على وجود الاثر للنفس الانسانية بان لها آثارا فى بدنها على غير المجرى الطبيعى واسبابه الجسمانية بل آثار عارضة من كيفيات الارواح تارة كالسحونة الحادثة فى الفرج والسرور ومن جهة التصورات النفسانية اخرى كالذى يقع من قبل التوهم فان الماشى على حرف حائط او على جبل منتصب اذا قوى عنده توهم السقوط سقط بلا شك ولهذا تجد كثيرا

(1) Man. C. et D. رياضة.

(2) Man. C. لروحانيات.

(3) Man. D. الخنزيرة.

(4) Man. D. والجن.

من الناس يَعودون أنفسهم ذلك بالدربة عليه حتى يذهب عنهم هذا الوهم فتجدهم يمشون على حرف الحائط والجبل المنتصب ولا يخافون السقوط فثبت أن ذلك من آثار النفس الانسانية وتصورها للسقوط من أجل التوهم (1) وإذا كان ذلك اثرا للنفس في بدنها من غير الاسباب الجسمانية الطبيعية فجائز أن يكون لها مثل هذا الاثر في غير بدنها إذ نسبتها الى الابدان في ذلك النوع من التأثير واحدة لأنها غير حالة في البدن ولا منطبعة فيه فثبت أنها مؤثرة في سائر الاجسام وأما التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه الى معين وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب واسرار الاعداد وخواص الموجودات وادعاء الفلك المؤثرة في عالم العناصر كما يقوله المنجمون ويقولون السحر اتحاد روح بروح والطلسم اتحاد روح بجسم ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية والطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب ولذلك يستعين صاحبه في غالب الامر بالنجامة والساحر عندهم غير مكتسب لسحره بل هو منطور عندهم على تلك الجيلة المختصة بذلك النوع من التأثير والفرق عندهم بين المعجزة والسحر أن المعجزة قوة الهية تبعث في

(1) Man. C. et D. الوهم.

النفس ذلك التأثير فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك
والساحر إنما يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانية
وبإمداد الشياطين في بعض الأحوال فبينهما الفرق في
المعقولة والحقيقة والذات في نفس الأمر وإنما نستدل نحن
على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهي وجود المعجزة لصاحب
الخير وفي مقاصد الخير وللنفوس المتمحضة للخير والتحدى
بها على دعوى النبوة والسحر إنما يوجد في صاحب
الشر وفي أفعال الشر في الغالب من التفريق بين الزوجين
وضرر الأعداء وأمثال ذلك وللنفوس المتمحضة للشر هذا هو
الفرق بينهما عند الحكماء الإلهيين وقد يوجد لبعض
المتصوفة أصحاب الكرامات تأثير أيضا في أحوال العالم
وليس معدودا من جنس السحر وإنما هو بالإمداد الإلهي لأن
نحلته وطريقته من آثار النبوة وتوابعها ولهم في المدد الإلهي
حظ عظيم على قدر حالهم وإيمانهم وتمسكهم بكلمة
التوحيد (1) وإذا اقتدر أحدهم على أفعال الشر فلا يأتيها لأنه
متقيد فيما يأتيه وبذره بالأمر الإلهي فما لا يقع لهم فيه الاذن
لا يأتونه بوجه ومن اتاه منهم فقد عدل عن طريق الحق وربما
سلب حاله ولما كانت المعجزة بإمداد روح الله والقوى
الإلهية فلذلك لا يعارضها شيء من السحر وانظر شأن

(1) Man G. et D. الله.

سحرة فرعون مع موسى في معجزة العصى كيف تلقفت ما يافسون وذهب سحرهم واضمحل كأن لم يكن وكذلك لها نزل على النبي صلعم في المعوذتين ومن شر النفاثات في العقد قالت عائشة رضي الله عنها فكان لا يقرأها على عقدة من العقد التي سحر فيها إلا انحلت فالسحر لا يثبت مع اسم الله وذكره بالهبة الايمانية وقد نقل المؤرخون ان درفش كاهيان وهي راية كسرى كان فيها الوفق المثنى (1) العددي منسوجا بالذهب في طوالع (2) فلكية رصدت لوضع ذلك فوجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الارض بعد انهزام اهل فارس وشتاتهم وهو فيما يزعمه اهل الطلسمات والافاق مخصوص بالغلب في الحروب وان الراية التي يكون فيها او معها لا تنهزم اصلا الا ان هذه عارضها المدد الالهي من ايمان اصحاب النبي صلعم وتمسكهم بكلمة الله فأنحل معها كل عقد سحري ولم يثبت وبطل ما كانوا يعملون واما الشريعة فلم تفرق بين السحر والطلسمات والشعبذة وجعلته كله بابا واحدا محظورا لان الافعال انها اباح لنا الشارع منها ما يهتينا في ديننا الذي فيه صلاح آخرتنا او في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا وما لا يهتينا في شئ منهما فان كان فيه ضرر او نوع ضرر كالسحر

(1) Man. D. المثنى. B. الميثنى.

(2) Man. C. اوضاع.

الحاصل ضرورة (١) بالوقوع وتلاحق به الطلسمات لان أثرهما واحد وكالنجامة التى فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير فتفسد العقيدة الايمانية برّد الامور الى غير الله فيكون حينئذ ذلك الفعل محظورا على نسبته فى الضرر وان لم يكن مهما علينا ولا فيه ضرر فلا اقل من تركه قربة الى الله فان من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعبذة بابا واحدا لما فيها من الضرر وخصته بالخطر والتحريم واما الفرق عندهم بين المعجزة والسحر فالذى ذكره المتكلمون انه راجع الى التحدى وهو دعوى وقوعها على وفق مدعاه قالوا ووقوع المعجزة على دعوى الكاذب غير مقدور لان دلالة المعجزة على الصدق عقلية لان صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكذب لاستحال (٢) الصادق كاذبا وهو محال فاذن لا تقع المعجزة مع الكذب باطلاق واما الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق ما بين الخير والشر فى نهاية الطرفين فالساحر لا يصدر منه الخير ولا يستعمل فى اسباب الخير وصاحب المعجزة لا يصدر منه الشر ولا يستعمل فى اسباب الشر وكأنهما على طرفى النقيض فى الخير والشر فى اصل فطرتهما والله يهدى من يشاء (فصل) ومن قبيل هذه

(١) Man. A. et B. ضرورة.

(٢) Man. A. et B. لاستحالة.

التأثيرات النفسانيّة الاصابة بالعين وهو تأثير من نفس المعيان عند ما يحسن بعينه مدرك من الذوات او الاحوال ويفرط في استحسانه وينشأ عن ذلك الاستحسان حسد يروم معه سلب (1) ذلك الشئ عمن اتصف به فيؤثر فسادة وهو جبلة فطريّة (2) اعنى هذه الاصابة بالعين والفرق بينها وبين التأثيرات النفسانيّة ان صدوره فطري جبلي لا يتخلف ولا يرجع الى اختيار صاحبه ولا يكتسبه وسائر التأثيرات وان كان منها ما لا يكتسب فصدورها راجع الى اختيار فاعلها والفطري منها قوة صدورها لا نفس صدورها ولهذا فان القاتل بالسحر او بالكرامة (3) يقتل والقاتل بالعين لا يقتل وما ذاك الا لانه ليس ممّا يريد وبقصده او يتركه وانما هو مجبور (4) في صدوره عنه والله سبحانه وتعالى اعلم

علم اسرار الحروف

وهو المسمّى لهذا العهد بالسيمياء نقل وضعه من الطلسيات اليه في اصطلاح اهل التصرف من المتصوّفة فاستعمل استعمال العام في الخاص وحدث هذا العلم في الملة بعد صدر منها وعند ظهور الغلاة من المتصوّفة وجنوحهم الى

(1) Man. D. تلفى.

(2) Man. A. et B. فطرته.

(3) Man. D. الطلسيات.

(4) Man. B. مجبور.

كشف حجاب الحسّ وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات
 فى عالم العناصر وتدوين الكتب والأصطلاحات ومزاعمهم
 فى تنزّل الوجود عن الواحد وترتيبه وزعموا ان الكمال
 الاسمائى مظاهره ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع
 الحروف واسرارها سارية فى الاسماء فهى سارية فى
 الاكوان على هذا النظام والاكوان من لدن الابداع
 الاول تنتقل فى اطواره وتعرب عن اسراره فحدث لذلك
 علم اسرار الحروف وهو من تفاريع علوم السيمياء لا يوقف
 على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله تعددت فيه تواليىف
 البونى وابن العربى وغيرهما ممّن اتبع آثارهما وحاصله
 عندهم وثمرته تصرّف النفوس الربانيّة فى علم الطبيعة
 بالاسماء الحسنى والكلمات الالهية الناشئة عن الحروف
 المحيطة بالاسرار السارية فى الاكوان (ثم) اختلفوا فى سرّ
 التصرّف الذى فى الحروف بما هو فمنهم من جعله للمزاج
 الذى فيه وقسم الحروف بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف
 كما فى العناصر واختصت كل طبيعة بصنف من الحروف
 يقع التصرّف فى طبيعتها فعلا وانفعالا بذلك الصنف
 قتنّوت الحروف بقانون صناعى يسمونه التفسير الى نارئة
 وهوائئة ومائئة وترابيئة على حسب تنوع العناصر فالألف
 للنار والباء للهواء والجيم للماء والذال للتراب ثم ترجع

كذلك على التوالى من الحروف والعناصر الى ان تنفذ فتعيّن لعنصر النار حروف سبعة آلاف والهاء والطاء والميم والفاء والشين والذال وتعيّن لعنصر الهواء سبعة ايضا الباء والواو والياء والنون والثاء والضاد وتعيّن لعنصر الهاء سبعة ايضا الجيم والزاى والكاف والسين والقاف والثاء والطاء وتعيّن لعنصر التراب سبعة ايضا الدال والحاء واللام والعين والراء والحاء والغين فالحروف النارية لدفع الامراض الباردة ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها اما حسا او حكما كما فى تضعيف قوى المريح فى الحروب والقتل والفتك والمائية ايضا لدفع الامراض الحارة من حميات وغيرها ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حسا او حكما كتضعيف قوة القمر وامثال ذلك ومنهم من جعل سرّ التصرف الذى فى الحروف للنسبة العددية فان حروف ابجد دالة على اعدادها المتعارفة وضعا وطبعا فبينهما من اجل تناسب الاعداد تناسب فى نفسها ايضا كما بين الباء والكاف والراء لدلالاتها كلها على الاثنين كلّ فى مرتبته فالباء على اثنين فى مرتبة الآحاد والكاف على اثنين فى مرتبة العشرات والراء على اثنين فى مرتبة المئتين وكالذى بينها وبين الدال والميم والثاء لدلالاتها على الاربعة وبين الاربعة والاثنين نسبة الضعف وخرج للاسماء اوافق كما

للاعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف من الاوافق
الذى تناسبه من حيث عدد الشكل او عدد الحروف
وامتزج التصرف فى السر الحرفى والسر العددى لاجل
التناسب الذى بينهما فاما سر هذا التناسب الذى بين
الحروف وامزجة الطبائع او بين الحروف والاعداد فامر
عسير على الفهم اذ ليس من قبيل العلوم والقياسات وانما
مستنده عندهم الذوق والكشف قال البونى ولا تظنن ان
سر الحروف مما يتوصل اليه بالقياس العقلى انما هو بطريق
المشاهدة والتوفيق الالهى واما التصرف فى عالم الطبيعة
بهذه الحروف والاسماء المركبة فيها وتأثير الاكوان عن
ذلك فامر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواترا وقد
يظن ان تصرف هؤلاء وتصرف اصحاب الطلسمات واحد
وليس كذلك فان حقيقة الطلسم وتأثيره على ما حققه
اهله انه قوى روحانية من جوهر القهر (1) تفعل فيما له ركب
فعل غلبة وقهر باسرار فلكية ونسب عددية وبخورات
جالبة لروحانية ذلك الطلسم مشدودة فيه بالهمة فائدتها
ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية وهو عندهم كالخميرة
المركبة من ارضية وهوائية ومائية ونارية حاصلة فى
جملتها تحيل (2) وتصرف ما حصلت فيه الى ذاتها وتقلبه الى

(1) Man. D. القهر. B. العقل.

(2) man. C. et D. تخيل.

صورتها وكذلك الأكسير للأجساد المعدنية خميرة تقلب المعدن الذي تسرى فيه إلى نفسها بالاحالة ولذلك يقولون موضوع الكيمياء جسد في جسد لأن الأكسير أجزاء كلها جسدانية ويقولون موضوع الطلسم روح في جسد لأنه ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية والطبائع السفلية جسد والطبائع العلوية روحانية وتحقيق الفرق بين تصرف أهل الطلسمات وأهل الأسماء بعد أن تعلم أن التصرف في عالم الطبيعة كله أنها هو للنفس الإنسانية والهمم البشرية لأن النفس الإنسانية محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات ألا أن تصرف أهل الطلسمات أنها هو في استئزال روحانية الأفلاك وربطها بالصُور أو بالنسب العددية حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الاحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة فيما حصلت فيه وتصرف أهل الأسماء أنها هو بما حصل لهم بالمجاهدة (1) والكشف من النور الإلهي والهدد الرباني فيسخر (2) الطبيعة لذلك طائفة غير مستعصية ولا يحتاج إلى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها لأن مدده أعلى منها ويحتاج أهل الطلسمات إلى قليل من الرياضة يفيد النفس قوة على استئزال (3) روحانية الأفلاك وأهون بها وجهة (4) ورياضة

(1) Man. A. et B. المجاهدة.

(2) Man. C. فيسخر.

(3) Man. C. اشتراك. D. استلزام.

(4) Man. A. et B. درجة.

بـخلاف اهل الاسماء فان رياضتهم هى الرياضة الكبرى وليست لقصد التصرف فى الاكوان اذ هو حجاب وانها التصرف حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله بهم فان خلا صاحب الاسماء عن معرفة اسرار الله وحقائق الهلكوت الذى هو نتيجة الشهادة والكشف واقتصر على مناسبة الاسماء وطبائع الحروف والكلمات وتصرف بها من هذه الحيثية وهؤلاء هم اهل السيهية فى الشهسهوركان اذن لا فرق بينه وبين اصحاب الطلسمات بل صاحب الطلسمات اوثق منه لانه يرجع الى اصول طبيعية (1) علمية وقوانين مترتبة واما صاحب اسرار الاسماء اذا فاته الكشف الذى يطالع به على حقائق الكلمات وآثار التناسبات بفوات الخلوص فى الوجهة وليس له فى العلوم الاصطلاحية قانون برهانى يعول عليه فيكون حاله اضعف رتبة وقد يهزج صاحب الاسماء قوى الكلمات والاسماء بقوى الكواكب فتعين لذكر الاسماء الحسنى او ما يرسم من اوراقها بل ولسائر الاسماء اوقاتا (2) تكون من حظوظ الكوكب الذى يناسب ذلك الاسم كما فعله البونى فى كتابه الذى سماه الانباط وهذه المناسبة عندهم هى من لدن الحضرة العائية وهى برزخية الكمال الاسماءى وانها تنزل تفصيلها

(1) Man. C. et D. طبعة.

(2) Man. A. et B. اوقاتا.

فى الحقائق على ما هى عليه من المناسبة واثبات هذه
الكلمات عندهم أنّها هو بحكم الشهادة فاذا خلا صاحب
الاسماء عن تلك الشهادة وتلقى تلك المناسبة تقليدا
كان عمله بهتابة عمل صاحب الطلسم بل هو اوثق منه كما
قلناه وكذلك قد يهزج ايضا صاحب الطلسمات عمله وقوى
كواكبه بقوى الدعوات الهولفة من الكلمات المخصوصة
للمناسبة بين الكلمات والكواكب الا ان مناسبة الكلمات
عندهم ليس كما هى عند اصحاب الاسماء من الاطلاع فى
حال الشهادة وانما يرجع الى ما اقتضته اصول طريقتهم
السحرية من اقسام الكواكب لجميع ما فى عوالم المكوّنات
من جواهر واعراض وذوات ومعان (1) والحروف والاسماء من
جملة ما فيه فلكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه
ويبنون على ذلك مباني غريبة منكّرة من تقسيم سور
القران وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجرىطى فى كتاب
الغاية والظاهر من حال البونى فى انماطه انه اعتبر طريقتهم
فان تلك الانماط اذا تصفّحتها وتصفّحت الدعوات التى
تضمّنها وتقسمها على ساعات الكواكب السبعة ثم وقفت
على الغاية وتصفّحت قيامات الكواكب التى فيها وهى
الدعوات التى تختص بكل كوكب يسهونها قيامات الكواكب

(1) Man. A. معادن.

أى الدعوة التى يقام له بها شهد لك ذلك أمّا بآنه مادّتها
أو بان التنااسب الذى كان فى اصل الابداع وبرزخ العلم
قضى بذلك كلّه وليس كلّها حرّمه الشرع من العلوم بمنكر
الثبوت فقد ثبت ان السحر حقّ مع حظره لكن حسبنا من
العلم ما علّمنا الله وما أوثّقتم من العلم الا قليلا (تحقيق
ونكته) هذه السيمياء كما تحقّق لك أنّها ضرب من السحر
يحصل برياضات شرعيّة وذلك أنّا قدّمنا ان التصرف
فى عالم الاكوان لصنفين من البشر هما الانبياء بالقوة
الالهية التى فطّرهم الله عليها والسحرة بالقوة النفسانيّة
التي جعلوا (١) عليها وقد يحصل للدولياء تصرف يكتسبونه بالكليّة
الايمانيّة وهو من نتائج التجريد ولا يقصدون الى تحصيله
وانّما يأتّيهم عفوا والتمكّنون منهم اذا عرض لهم اعرضوا
عنه واستعاذوا بالله منه وعدّوه محنة كما يحكى عن ابي
يزيد البسطامى انه وافى شاطى دجلة عشاء متحقّرا فالتقى
له طرفا الوادى فاستعاذ بالله وقال لا ابيع حظّى من الله
بدائق وركب السفينة عابرا مع الملاحين واما السحر فلا بدّ
فى الجبلّى منه من الرياضة ليخرج من القوة الى الفعل
وقد يحصل غير الجبلّى منه بالاكتساب وهو دون الجبلّى
فتعانا فيه الرياضة كما تعانا فى الاول وهذه الرياضة السحريّة

(١) M. B. جعلوا.

معروفة وقد ذكر أنواعها وكيفيتها مسلمة المجربى فى كتاب الغاية وجابر بن حيان فى رسائله وغيرهما ويستعملها كثير من يقصد اكتساب السحر وتعلمه على قوانينها وشروطها إلا أن هذه الرياضة السحرية التى للاولين مشحونة بالكفريات كالتوجهات للكواكب والدعوات لها التى يستعملونها قيامات لاستجلاب روحانياتها وكاعتقاد التأثير (١) من غير الله فى ربط الفعل بالطوالع النجومية وبمناظرة الكواكب فى البروج لتحصيل الاثر المطلوب فاعتمد لذلك كثير ممن يروم التصرف فى عالم الكائنات وقصدوا طريق تحصيله على وجه يبعد عن ملازمة الكفر وانتحاله وقلبوا تلك الرياضة شرعية باذكار وتسبيحات ودعوات من القرآن والاحاديث النبوية هداهم الى معرفة المناسب منها للحاجة ما قدمناه من انقسام العالم بما فيه من ذوات وصفات وافعال باثار الكواكب السبعة ويتحركون مع ذلك الايام والساعات المناسبة لانقسامها كذلك ويتسترون بتلك الرياضة الشرعية تخرجوا من السحر المعهود الذى هو كفر او يدعو اليه ويتسترون بالوجهة الشرعية لعمومها وخلوصها كما فعله البونى فى كتاب الانماط وغيره من كتبه وفعله غيره وسهوا هذه الطريقة بالسيما توجلا فى الفرار

(١) M. B. الناس.

من اسم السحر وهم فى الحقيقة واقعون فى معناه وإن كانت الوجهة الشرعية حاصلة لهم فلم يبعدوا كل البعد عن اعتقاد التأثير لغير الله ثم أنهم يقصدون التصرف فى عالم الكائنات وهو محظور عند الشارع وما وقع منه للانبيا فى المعجزات فبأمر الله وإقداره وما وقع للدولاء فبأذن من الله يحصل لهم لخلق العلم الضرورى الهاماً وغيره ولا يتعمدون من دون إذن فلا تشقن بما يهوهوا به هولاء فى هذه السيمياء فإنما هى كما قررت لك من فنون السحر وضرورته والله الهادى الى الحق بمتنه (فصل) ومن فروع السيمياء عندهم استخراج الاجوبة من الاسئلة بارتباطات بين الكلمات حرفية يوهون أنها اصل فى معرفة ما يحاولون عليه من الكائنات الاستقبالية وإنما هى شبه الهيايات والهائل السائلة ولهم فى ذلك كلام كثير من اوعبه وأعجبه (زائرجة العالم السبتى) (١) وقد تقدم ذكرها ونبيين هنا ما ذكروه فى كيفية العمل بتلك الزائرجة ونسرد القصيدة النسوبة للسبتى بزعمهم فى ذلك وبعدها صفة الزائرجة بدائرتها وجدولها المكتوب بمحولها ثم نكشف عن الحق فيها وأنها ليست من الغيب وإنما هى مطابقة بين مسألة وجوابها فى الافادة الخطابية وهى مليحة من الملح غريبة فى

(١) Man. A. السبتى. C. السبتى.

استخرج الجواب من السؤال بالصناعة التي يستونها صناعة
التفسير وقد اشرنا الى ذلك كله من قبل وليس عندنا
رواية نقول عليها في صحة هذه القصيدة الا انا تحرينا اصح
النسخ منها في ظاهر الامر وهي هذه

يقول سُبَيْتِي وَيَحْمَد رَبِّهِ
مصل على هادٍ الى الناس ارسلا
محمّد الهبعوث خاتم الانبياء
ويرضى عن الصحب ومن لهم تلا
الا هذه زائرجة العالم الذي
تراه بحسكم (1) وبالعقل قد جلا
فهن احكم الوضع فيحكم (2) جسمه
ويدرك احكاما تؤثرها العُلا
ومن احكم الربط فيدرك قوة
ويدرك للتقوى وللكل حصلا
وفى عالم الامر تراه محققا
وهذا مقام من بالاذكار كَمَلَا
فهذي اسرار (3) عليكم بكتمها
اقمها دوائر وبالحاء عدلا

(1) Man. A. بحكم.

(2) Man. A. فيحكم.

(3) Man. C. سرائر.

وطاء لها عرش وفيه نقوشها
 بنظم ونثر وتراه مجدولا
 ونسب دوائر كنسبة فلکها
 وارسم كواكب لادراجها العدا
 واخرج لاوتار وارسم حروفها
 وكرر بمثلها على حد من خلا
 اقم شكل زيرهم وسوّ بيوتها
 وحقق ببنم حيث نورهم جلا
 وحصل علوما للطباع (1) مهندسا
 وعلما بهيئات والارباع مثلا
 وسوّ بهوسيقا وعلم حروفها
 وعلم بالآلة فحقق وحصلا
 وسوّ دوائر ونسب حروفها
 وعالمها اطلق والاقاليم جدولا
 امير لنا يحوى بجاية دولة
 زناتية اتت وحكم لها جلا
 وقطر لاندلس فابن لهودهم
 وجاء بنونصر وظفرهم تلا
 ملوك وفرسان واهل لسمكة (2)

(1) Man. A. et B. للطباع.

(2) Man. C. لسمكة.

فان شئت نصهم فقطرهم حلا
 ومهدى موحد بتونس حكمهم
 ملوك لشرق بالافاق نزلا
 واقسم على القطر وكن معتقدا
 فان شئت بالرومي بلا لحن شكلا
 ففنش وبرشليون والراء حرفه
 وافرنسهم ذال وبالطاء كهلا
 ملوك كناوة وسند فهرمس
 وفرس ططرى وما بعدهم طلا
 فقيصرهم جاء ويزدجردهم
 لكاف وقبطيهم بلامه طولا
 وعباس كلهم شريف معظم
 ولكن تركى اذا الفعل عطلا
 فان شئت تدقيق الهلوك وحلهم
 فحتم (1) بيوتنا ثم نسب وجدولا
 على حكم قانون الحروف وعلها
 وعلم طباعها (2) وكله مثلا (3)
 فهن علم العلوم يعلم (4) علها

(1) Man. A. محتم. C. فحيم.

(2) Man. A. et B. طبائعها.

(3) Man. C. ميلا.

(4) Man. A. تعلم.

ويعلم (١) اسرار الوجود واحملا (٢)
 فيرسخ (٣) علمه ويعرف رتبته
 وعلم ملاحيم نجم فصلا
 وحيث اتى اسم والعروض سبعة (٤)
 فحكم الحكيم (٥) فيه قطعا ليصلا (٦)
 ويأتيك احرف فسو لضربها
 واحرف تسوية (٧) تاتيك فيصلا (٨)
 فهكن بتنكير وقابل وعوضن
 بترنيك الغالى (٩) للاجراء خالصلا (١٠)
 وفي العقد والمجذور يعرف غالبا
 وزد لمح (١١) وصفيه ففى العقل فلا
 واختر لمطلع وسو بيوتته
 واعكس محدره وبالدور عدلا
 وبدركها الهراء فيبلغ قصده
 ويعطى حروفها وفى نظمها الجلا
 اذا كان سعد والكواكب اسعدت

(١) Man. B. تعلم.

(٢) Man. C. اكهلا.

(٣) Man. C. A. et B. ورسخ.

(٤) Man. A. سعة. C. سفة.

(٥) Man. A. et B. الحكيم.

(٦) Man. B. لبقلا. C. لبقلا.

(٧) Man. C. سبونه.

(٨) M. A. بياتك فصلا. B. بياتك فصلا.

(٩) Man. A. et B. الغال.

(١٠) Man. B. المخللا.

(١١) Man. A. et B. تهي.

فحسبك في الملك ونيل سها العلا
واوتار زبرهم فلحاء يمينهم
ومثناهم (1) المثلث بخيمة (2) قد جلا
وادخل بافلاك وعدل (3) بجداول
وارسم اباجاد وباقية (4) جهلا (5)
وصور شدود (6) البحر تجرى ومثله
اتى في عروض الشعر عن جملة (7) ملا
فاصل لديننا (8) واصل لفقهنا
واعلم لنحونا فاحفظ وحصلا
فادخل لفسطاط على الفور (9) حدره
وستبح لاسمه وكبر وهاتلا
فتخرج ابياتا في كل مطلب
بنظم طبيعى وسر من العلا
وبعنا محصرها كذا حكم عددهم
فعلم الفوائج يرى فيه سهلا
فيخرج ابياتا (10) وعشرين ضعفت

(1) Man. A. et B. ومناهم.

(2) Man. B. لختيه.

(3) Man. A. جدل.

(4) Man. B. وما فيه.

(5) Man. B. جهلا.

(6) Man. A. et B. وصور سدود.

(7) Man. A. et B. جملة.

(8) Man. A. et B. له بيتا.

(9) Man. C. الوفق.

(10) Man. B. اثنا.

من الألف طبعا فيا صاح جدولا
 تريد (1) صنائعا من الضرب اكملت
 فصّح لك الهني وصّح لك العلا
 وسجع بزيرهم وأثن بنقرة (2)
 اقمها دوائر الزير وحصّلا
 اقمها باوفاق واصل لعدّها
 من اسرار حرفهم فعد به سلسلا

٣ عرك أك وك واه عم سدسلا سجعك طال من
 ح ع (3) وول (4)

(الكلام على استخراج نسبة الأوزان وكيفيتها ومقادير المقابل
 منها وقوة الدرجة المميّزة (5) بالنسبة الى موضع المعلق من
 امتزاج طبائع وعلم طبّ او صناعة كيمياء)

ايا طالبا للطبّ من علم جابر
 وعالم مقدار المقادير بالولاء
 اذا شئت علم الطبّ لا بد نسبه (6)
 لاحكام ميزان يصادف منها

(1) Man. A. et B. نريك.

(2) Man. A. بنصرة. B. بنصرة.

(3) Man. C. فقل.

(4) Man. B. et C. منافوة.

(5) Man. C. التميّزة.

(6) Man. A. et B. لا تدنسه.

فيشفى عليكم ولاكسير محكم
وامزاج وضعكم بتصحيح انجلا

(الطب الروحاني)

رسب (1) انلاوس لا عركا نهدي ودهنه بحلا
لبهرام برحس وسعة (2) حملا (3)
لتحليل اوجاع النوادر (4) صححوا كذلك والتركيب حيث تنقلا

لصح مصممة في صلاي عركا برحس في صلاي عركا برحس في صلاي عركا برحس

(مطالع الشعاعات في مواليد الهلوك وبنهم)

وعلم مطاريح الشعاعات مشكل
وضلع قسيها بمنطقة جلا
ولكن في حج مكان امامنا
ويبدوا اذا عرض من الكواكب عدلا
بذاك مراكز بين طولها وعرض
فمن ادركه (5) ثم موصلا
مواقع تربيع وبيته يسقط

(1) Man. C. وشيت.

(4) Man. C. البوارد.

(2) Man. C. سعة.

(5) Man. C. ادراكه.

(3) Ibid. اكلا.

(الانفعال الروحاني والانقياد الرباني)

ايا طالب السر لتسهيل ربه
لدى اسمائه الحسنى تصادف منهلا
تطيعك احبار الانام بقلوبهم
لذلك رئيسهم وفي السر (1) اعملا
تري عامة الناس اليك تعبدوا (2)
وما قبله حقا متى الغير اهلا
طريقك هذا السبيل والسبيل الذي
اقوله (3) غيركم ونصركم احفلا
كذي النون والجنيد مع سر صنعه
وفي سر بسطام اراك مسر بلا
وفي العالم العلوي يكون محدثا
كذا قالت الهند وصوفيّة الهلا
طريق رسول الله بالحق ساطع
وما حكم صنع مثل جبرئيل انزلا
فبطشك تهليل وقوسك مطلع
وبوم الخميس البد والاحد (4) انجلا
وفي جمعة ايضا بالاسماء مثله

(1) Man. B. السر. C. الشمس.

(2) Man. (1). تنقيدوا.

(3) Man. C. اقله.

(4) Man. A. اليه. B. السد.

وفى اثنين للحسنى يكون مكملا
 وفى طائفه سرّ وفى هائه اذا
 اراك بها مع نسبة الكل اعطلا
 وساعة سعد شرطهم فى نقوشها
 وعود ومصطكا بخور تحصلا
 ويتلى عليها آخر الحشر دعوة
 والاخلاص والسبع المثنى مرتلا
 (انصال انوار الكواكب بلعابى كل ع س ه ح لا ٢ سع ١
 صح به ولمح ق رد)

وفى يدك اليهنى حديد وخاتم
 وكل براسك وفى دعوه فلا
 واية حشر فاجعل القلب لوحها
 واتل اذا نام الانسام ورتلا
 هى السرّ فى الاكوان لا شئ غيرها
 هى الاية العظمى فحقق وحصلا
 تكون بها قطبا اذا جدت خدمة
 وتدرك اسرار من العالم العلا
 سرى بها ناجى ومعروف بعده
 وناج بها الحلا جهرا فقتلا

ودعوته لغاية فهي اعطيت
وعن طلسمات دعوة ولها حلا
وقيل بدعوة حروف لوضعها
بحر هواء او مطالب أهلا
فتنقش احرفا بدال ولامها
وذلك وفق للمربع حصلا
اذا لم يكن يهوى (1) هواك دلالتها
فداك ليبدوا واو رزنب معطلا
فحسن (2) لبابه وما بهم الى هواك
وباقهم قليلة جملا (3)
ونقش مشاكل بشرط لبعضهم
وما ردت نسبة لفعلك عدلا
ومفتاح مريم وفعلهما سواء
فنودي وبسطامي سورتها تلا
وجعلها بالعصد وكن متفقدا
اذ له (4) وحشى لنصه مثلا
واعكس بيوتها بالف ونيف
بباطنها سر وفي سرها الجلا

(1) Man. A. ذلم تكن تهوى.

(3) Man A. et B. حلا.

(2) Man. A. محسن. B. محسن.

(4) Man. A. اوله. B. ادله.

(فصل فى المقامات للنهاية)

لك الغيب صورة من العالم العلا
وتوجد لها دارا وملبسها الحلا
ويوسفى فى الحسن وهذا شبيهه
سر وتترتل حقيقة انزلا
وفى يده طول وفى الغيب ناطق (1)
فيحكى الى عود يجاذب (2) بلبل
وقد جن بهلول (3) بعشق جمالها
وعند تحليها لبسطام اخذلا
ومات (4) اخليه (5) واشرب حبها
جنيد وبصرى والجسم اهملا
فيطلب فى التهليل غايته ومن
باسمائه الحسنى بلا نسبة (6) خلا
ومن صاحب الحسنى له الفوز بالنهى
وبسهم (7) بالزلفى لدى جيرة (8) العلا
ويخبر بالغيب اذا جدت خدمة (9)
تريك عجائبا لمن كان مؤيلا

(1) Man. A. et B. باطن. (4) Man. C. باث. (7) Man. A. B. ولسهم. D. ويسهم.
(2) Man. B. محادث. (5) Man. B. C. اخليه. (8) Man. D. خيرة.
(3) Man. A. B. وقد حى بهلول. (6) Man. B. ملابسه. (9) Man. C. خدامه.

فهذا هو الفوز وحسن يناله
ومنها زيادات لتفسيرها تلا
(الوصية والتنجيم (١) والإيمان والإسلام والتحريم والاهلية)

فهذا قصيدنا وتسعون عدة
وما زاد خطبة وحتمها وجدولا
عجبت لآيات وتسعون عدة
تولد آياتها وما حصرها أنجلا
فمن فهم السر فيفهم نفسه
ويفهم تفسيرها تشابها اشكلا
حرام وشرعى لاظهار سرتنا
لناس وإن خصوا وكان التساهلا (٢)
فإن شئت أهله فغلط يمينهم
ومعهم (٣) برجله ودين تطولا (٤)
لعلك أن تنجو وسامع سرهم
من القطع بالافشاء فتراس بالعللا
فنجل لعباس لسرة كاتم
فإنال سعادات وتابعه علا

(١) Man. A. الختم. C. الحتم.

(٣) Man. A. et B. وبالعد.

(٢) Man. C. التساهلا.

(٤) Man. A. بطولا. B. بطولا.

كملت الزائرجة

(كيفية العمل في استخراج اجوبة المسائل من زائرجة العالم بحول الله وقوته)

السؤال له ثلاثماية وستون جوابا عدّة الدرج (1) وتختلف الاجوبة عن سؤال واحد في طالع مخصوص باختلاف الاسئلة المضافة الى حروف الاوتار وتناسب العمل في (2) استخراج الاحرف من بيت القصيدة (تنبيه) تركيب حروف الاوتار والجدول على ثلاثة اصول حروف عربية تنقل على هيئاتها وحروف برشم الغبار وهذه تتبدل فمنها ما ينقل على هيئة متى لم تزد الادوار عن اربعة فان زادت عن اربعة نقلت الى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات وكذلك لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبينه ومنها حروف برشم الزمام كذلك غير ان رشم الزمام يعطى نسبة ثانية فهي بمنزلة واحد الف وبمنزلة عشرة ولها نسبة من خمسة بالعربي فاستحقق البيت من الجدول ان تضع فيه ثلاثة حروف في هذا الرشم وحرفين في الرشم فاخصصوا من الجدول بيوتا خالية فهتي كانت اصول الادوار زائدة على اربعة حسبت في العدد في طول الجدول وان لم تزد على (3)

(1) Man. D. البروج.

(2) Man. C. et D. من.

(3) Man. A. et B. عن.

اربعة لم يحسب الا العامر منها والعمل فى السؤال يفتقر الى سبعة اصول عدّة حروف الاوتار وحفظ ادوارها بعد طرحها اثنى عشر وهى ثمانية ادوار فى الكامل وستة فى الناقص ابدا ومعرفة درج الطالع وسلطان البرج والدور الاكبر الاصلى وهو واحد ابدا وما يخرج من اضافة الطالع للدور الاصلى وما يخرج من ضرب الطالع والدور فى سلطان البرج واطافة سلطان البرج للطالع والعمل جميعه ينتج على ثلاثة ادوار مضروبة فى اربعة تكن اثنا عشر دورا ونسبة هذه الثلاثة ادوار التي هى كل دور من اربعة نشأة ثلثية (1) كل نشأة لها ابتداء ثم انها تضرب ادوارا رباعية ايضا ثلاثية ثم انها من ضرب ستة فى اثنين فكان لها نشأة يظهر ذلك فى العمل وتتبع هذه الادوار نتائج وهى الادوار اما ان تكون نتيجة او اكثر الى ستة فاول ذلك نفرض سؤال سائل عن الزائرجة (2) هل هى علم محدث ام قديم بطالع (3) اول درجة من القوس فوضعا حروف وتر رأس القوس ونظيره من رأس الجوزاء وثالثه وتر رأس الدلو الى حد المركز واطفنا اليه حروف السؤال ونظرنا عدتها واقل ما تكون ثمانية وثمانين واكثر ما تكون ستة وتسعين وهو جملة دور صحيح فكانت فى سؤالنا ثلاثة وتسعين ويختصر السؤال ان زاد

(1) Man. A. B. C. ثلثة... اربعة. (2) Man. D. زبواجية. (3) Man. D. فالطالع.

على ستة وتسعين كما يسقط جميع ادواره الاثنا عشرية ويحفظ ما خرج منها وما بقى فكانت فى سؤالنا سبعة ادوار الباقى تسعة اثبتها فى الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنا عشر درج فان بلغ لم تثبت لها عدّة ولا دور ثم تثبت اعدادها ايضا ان زاد الطالع عن اربعة وعشرين فى الوجه الثالث ثم يثبت الطالع وهو واحد وسلطان الطالع وهو اربعة والدور الاكبر وهو واحد واجمع ما بين الطالع والدور وهو اثنان فى هذا السؤال واضرب ما خرج منهما فى سلطان البرج يبلغ ثمانية واضف السلطان للطالع يكون خمسة فهذه سبعة اصول فما خرج من ضرب الطالع والدور الاكبر فى سلطان القوس ما لم يبلغ اثنا عشر فيه فيدخل (١) فى ضلع ثمانية من اسفل الجدول صاعدا وان زاد على اثنى عشر طرح ادوارا وتدخل بالباقي فى ضلع ثمانية وتعلم على منتهى العدد والخمسة المستخرجة من السلطان والطالع يكون الهدخل فى ضلع السطح المبسوط الاعلى من الجدول وتعدّ متواليا خمس مرات ادوار وتحفظها الى ان يقف العدد فى مقابلة البيوت العامة بالعدد من الجدول وان وقف فى مقابلة الخالى من بيوت الجدول على احدهما فلا تعتبر وتستمر على ادوارك على حرف من

(١) Mau. C. يدخل, A. يدخل.

أربعة وهو ألف أو بَاء أو جيم (1) أو زاي فوق العدد في علمنا على حرف ألف وخلف ثلاثة ادوار فصرنا ثلاثة في ثلاثة كانت تسعة وهو عدد الدور الاول فاثبتته واجمع ما بين الضلعين القائم والمبسوط يكن في بيت ثمانية وأدخل بعدد ما في الدور الاول وذلك تسعة في صدر المجدول مما يلي البيت الذي اجتمع فيه ما را الى جهة اليسار وهو ثمانية فما وقع على حرف لام ألف ولا يخرج ابدا منها حرف مركب وانها هو اذن حرف تاء اربعماية برشم الزمام فعلم عليها بعد نقلها من بيت القصيدة واجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة عشر ادخل بها في حرف الاوتار واثبت ما وقع عليه العدد وعلم عليه من بيت القصيدة ومن (2) هذا القانون تدرى كم تدور الحروف في النظم الطبيعي وذلك ان يجمع حرف الدور الاول وهو تسعة لسلطان البرج وهو اربعة يبلغ ثلاثة عشر اضعفها لمثلها تكن ستة وعشرين اسقط منه درج الطالع وذلك واحد في هذا السؤال الباقي خمسة وعشرون فعلى ذلك يكون نظم الحرف الاول ثم ثلاثة وعشرون مرتين ثم اثنان وعشرون مرتين على حسب هذا الطرح الى ان ينتهي الى الواحد من آخر البيت المنظوم ولا تقف على اربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد اولا ثم ضع الدور الثاني

(1) Man. B. ياء او ميم.

(2) Man. A. et B. هو.

وضف (١) حرف الدور الاول الى ثمانية الخارجة من ضرب الطالع والدور في السلطان يكن سبعة عشر الباقي خمسة فاصعد في ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهيت في الدور الاول وعلم عليه وادخل في صدر الجدول بسبعة عشر ثم بخمسة ولا تعد الخالي والدور عشري فوجدنا حرف ثاء خمسمية وانما هو ن لان دورنا في مرتبة العشرات وكانت لخمسماية بخمسين لان دورها سبعة عشر فلو تكن سبعة وعشرين لكان مبنيًا فاثبت نون ثم ادخل بخمسة ايضا من اوله وانظر ما حاذى ذلك من السطح تجد واحدا قهقر العدد واحدا يقع على خمسة اضعف (٢) لها واحد السطح يكون ستة اثبت واو وعلم عليها من بيت القصيد اربعة وضمها للثمانية الخارجة من ضرب الطالع مع الدور في السلطان يبلغ اثناعشر اضعف لها الباقي من الدور الثاني وهو خمسة يبلغ سبعة عشر وهو ما للدور الثاني فدخلنا بسبعة عشر من حروف الاوتار فوق العدد على واحد اثبت الف وعلم عليها من بيت القصيد واسقط من حروف الاوتار ثلاثة حروف عدة الخارجة من الدور الثاني وضع الدور الثالث وضم خمسة الى ثمانية يكن ثلاثة عشر الباقي واحد انقل الدور في ضلع ثمانية بواحد وادخل في بيت القصيد بثلاثة عشر وخذ ما وقع

(١) Man. C. ضعف.

(٢) Man. A. et C. اضعف.

عليه العدد وهو ق وعلم عليه وادخل بثلاثة عشر في حروف
الأوتار وأثبت ما خرج وهو س وعلم عليه من بيت القصيدة
ثم ادخل ممّا يلي السين الخارجة بالباقي من دور ثلاثة
عشر وذلك واحد فخذ ما يلي حرف سين من الأوتار
فكان ب أثبتها وعلم عليها من بيت القصيد وهذا يقال
له الدور المعطوف وميزانه صحيح وهو أن تضعف ثلاثة عشر
بمثلها اليها وتضف اليها الواحد الباقي من الدور يبلغ
سبعة وعشرين وهو حرف بآء المستخرج من الأوتار من
بيت القصيد وادخل في صدر الجدول بثلاثة عشر وانظر
ما قابله من السطح واضعفه بثله وزد عليه الواحد الباقي
من ثلاثة عشر فكان حرف جيم فكانت الجملة سبعة
فذلك حرف زاي فاثبتناه وعلّمنا عليه من بيت
القصيد وميزانه أن تضعف سبعة بمثلها وزد عليها الواحد
الباقي من ثلاثة عشر يكون خمسة عشر وهو الخامس عشر
من بيت القصيد وهذا آخر ادوار الثلاثيات وضع الدور الرابع
وله من العدد تسعة بإضافة الباقي من الدور السابق فاضرب
الطالع من الدور في السلطان وهذا الدور آخر العمل
في البيت الأول من الرباعيات فاضرب على حرفين
من الأوتار واصعد بتسعة في ضلع ثمانية وادخل بتسعة
من دور الحرف الذي أخذته آخرًا من بيت القصيد

فالتاسع حرف راء فاثبتته وعلم عليه وادخل في صدر
الجدول بتسعة وانظر ما قابلها من السطح يكون جيم قهقر
العدد واحدا يكون الف وهو الثاني من حرف الراء من
بيت القصيد فاثبتته وعلم عليه وعدّ ممّا يلي الثاني تسعة
يكون الف ايضا اثبتته وعلم عليه واضرب على حرف
من الاوتار واضف تسعة مثلها تبلغ ثمانية عشر وادخل بها
في حروف الاوتار تقف على حرف راء اثبتتها وعلم عليها
من بيت القصيد ثمانية واربعة وادخل بثمانية عشر في
حروف الاوتار تقف على راء اثبتتها وعلم عليها اثنين
وضف اثنين الى تسعة يكن احد عشر وادخل في صدر
الجدول باحد عشر فقابلها من السطح الف اثبتتها وعلم
عليها ستة وضع الدور الخامس وعدّته سبعة عشر الباقي
خمسة اصعد بخمسة في ضلع ثمانية واضرب على حرفين
من الاوتار واضعف خمسة بهتلها واضفها الى سبعة عشر عدد
دورها الجهلة سبعة وعشرون وادخل بها في حروف الاوتار
فيقع على ت اثبتتها وعلم عليها اثنين واطرح من سبعة
عشر اثنين التي هي في اثنين وثلاثين الباقي
خمسة عشر وادخل بها في حروف الاوتار تقف على قاف
اثبتتها وعلم عليها ستة وعشرين وادخل في صدر الجدول
بستة وعشرين تقف على اثنين بالغبار وذلك حرف باء

اثبتته وعلم عليه اربعة وخمسين واضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور السادس وعدته ثلاثة عشر الباقي منه واحد فتبتين اذ ذاك ان دور النظم من خمسة وعشرين فان الادوار خمسة وتسعون وسبعة عشر وخمسة وثلاثة عشر وواحد فاضرب خمسة في خمسة يكن خمسة وعشرين وهو الدور في نظم البيت فانقل الدور في صلع ثمانية بواحد ولكن لم يدخلوا في بيت القصيد ثلاثة عشر كما قدمناه لانه دور ثانى من نشأة تركيبية ثانية بل اضفنا الاربعه التي من اربعة وخمسين الخارجة على حرف بآء من بيت القصيد الى الواحد يكون خمسة فصف خمسة الى ثلاثة عشر التي للدور تبلغ ثمانية عشر ادخل في صدر الجدول بها وخذ ما قبلها من السطح وهو الف اثبتته وعلم عليه من بيت القصيد اثنا عشر واضرب على حرفين من الاوتار ومن هذا الحد تنظر الى احرف السؤال فما خرج منها رده مع بيت القصيد من آخره وعلم عليه من حرف السؤال ليكون داخلا في العدد في بيت القصيد وكذلك تفعل بكل حرف خرج بعد ذلك مناسبا لحروف السؤال فما خرج منها رده الى بيت القصيد من آخره وعلم عليه وكذلك تفعل بكل حرف خرج بعد ذلك مناسبا لحروف السؤال ثم اصف الى ثمانية عشر ما علمته على حرف الالف من

الآحاد فكان اثنتين تبلغ الجملة عشرين ادخل بها في حروف الاوتار تقف على حرف راء اثبته وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين وهو نهاية الدور في الحرف الوترى فاضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور السابع وهو ابتداء المخترع ثانى ينشئ من الاختراعيين وبهذا الدور من العدد تسعة تضاف لها واحدا يكن عشرين للنشأة الثانية وهذا الواحد تزيده بعد الى اثني عشر دورا اذا كان من هذه النسبة او تنقصه من الاصل تبلغ الجملة عشرة فاصعد في ضلع ثمانية وتسعين وادخل في صدر الجدول بعشرة تقف على خمسمائة وانما هي خمسون نون مضاعفة بمثلها وتلك قاف فاثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اثنين وخمسين واسقط من اثنين وخمسين اثنين واسقط تسعة التي للدور والباقي احد واربعون فادخل بها في حروف الاوتار وتقف على واحد اثبته وكذلك ادخل بها في بيت القصيد تجد واحدا فهذا ميزان هذه النشأة الثانية تعلم عليه من بيت القصيد علامتين علامة في الالف الاخير الميزان (1) واخرى على الالف الاولى فقط والثانية اربعة وعشرون واضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور الثانى وعدده سبعة عشر الباقي خمسة ادخل في ضلع

(1) الميزاني. Man. C.

ثمانية وخمسين وادخل في بيت القصيد بخمسة تقع على ع سبعين اثبتها وعلم عليها وادخل في الجدول بخمسة وخذ ما قبلها من السطح وذلك واحد اثبته وعلم عليه من البيت ثمانية واربعين واسقط واحد من ثمانية واربعين للاس الثاني واضف لها خمسة الدور الجملة اثنان وخمسون ادخل بها في صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية وهى مرتبة مئيتية لتزايد العدد فيكون مائتين وهى حرف راء اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اربعة وعشرين فانقل الامر من ستة وتسعين الى الابتداء وهو اربعة وعشرون فاضف الى اربعة وعشرين خمسة الدور واسقط واحدا تكون الجملة ثمانية وعشرين ادخل بالنصف منها في بيت القصيد تقف على ثمانية اثبت ح وعلم عليها وضع الدور التاسع وعدده ثلاثة عشر الباقي واحد اصعد في ضلع ثمانية بواحد وليست نسبة العمل هنا كنسبتها في الدور السادس لتضاعف العدد ولانه من النشأة الثانية ولانه اول الثلث الثالث من مربعات البروج وآخر النسبة الرابعة من المثلثات فاضرب ثلاثة عشر التى للدور فى اربعة التى هى مثلثات البروج السابقة الجملة اثنان وخمسون ادخل بها فى صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية وانما هى مئيتية لتجاوزها فى العدد عن مرتبتي الاحاد والعشرات فاثبته

مائتين راء وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية واربعين
واضف الى ثلثة عشر الدور واحد الاس وادخل باربعة عشر
فى بيت القصيد تبلغ ح فعلم عليها ثمانية وعشرين واطرح
من اربعة عشر سبعة يبقى سبعة اضرب على حرفين من
الاولى وادخل سبعة تقف على حرف لام اثبتته وعلم عليه
من البيت وضع الدور العاشر وعدده تسعة وهذا ابتداء المثلثة
الرابعة واصعد فى ضلع ثمانية بتسعة يكون خلاء فاصعد
بتسعة ثمانية تصير من السابع من الابتداء اضرب تسعة فى
اربعة لصعودنا بتسعين وانما كانت تضرب فى اثنين ادخل فى
الجدول بستة وثلاثين تقف على اربعة زمامية (1) وهى عشرية
فاخذناها احادية لقلّة الادوار فاثبت حرف الدال وان اضيفت
الى ستة وثلاثين واحد الاس كان حدّها من بيت القصيد
فعلم عليها ولو دخلت بتسعة لا غير من غير ضرب فى صدر
الجدول لوقف على ثمانية فاطرح من ثمانية واربعين الباقي
اربعة وهو المقصود ولو دخلت فى صدر الجدول بثمانية عشر
التي هى تسعة فى اثنين لوقف على واحد زمامي
وهو عشرين (2) فاطرح منه اثنين تكرر التسعة الباقي ثمانية
نصفها المطلوب ولو تدخل فى صدر الجدول بسبعة
وعشرين ضربها فى ثلاثة لوقف على عشرة زمامية (3) والعمل

(1) Man. A. زمانيّة.

(2) Mat. C. عشريّ.

(3) Man. A. زمانيّة.

واحد ثم ادخل بتسعة في بيت القصيد واثبت ما خرج وهو الف ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي مركز تسعة الماضية واسقط واحدا وادخل في صدر الجدول بستة وعشرين واثبت ما خرج وهو مائتان بحرف رآ وعلم عليه من بيت القصيد ستة وتسعين واضرب على حرفين من الأوتار وضع الحادى عشر وله سبعة عشر الباقي خمسة اصعد في ضلع ثمانية بخمسة وبحسب ما تكرر عليه المشى في الدور الاول وادخل في صدر الجدول باربعة تقف على حال فخذ ما قابله من السطح وهو واحد فادخل بواحد في بيت القصيد يكون رس اثبته وعلم عليه اربعة ولو يكون الوقف (1) في الجدول على بيت عامر لاثبتنا الواحد ثلاثة واضعف سبعة عشر بمثلها واسقط واحدا وردّها اربعة تبلغ سبعة وثلاثين ادخل بها في الأوتار تقف على ة اثبتها وعلم عليها خمسة واضعفها بمثلها وادخل في البيت تقف على لام اثبتها وعلم عليها عشرين واضرب على حرفين من الأوتار وضع الدور الثانى عشر اوله ثلاثة عشر الباقي واحد اصعد في ضلع ثمانية بواحد وهذا الدور آخر الادوار وآخر الاختراعين وآخر المربعات الثلاثية وآخر المثلثات الرباعية فالواحد في صدر الجدول يقع على ثمانين زمامية وانما هي آحاد ثمانية

(1) Man. C. الوقوف.

وليس معنا في الادوار الا واحد فلو زاد على اربعة من
مربعات اثنا عشر او ثلاثة من مثلثات اثني عشر لكانت
ح وانما هي دال فاثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اربعة
وسبعين ثم انظر ما ناسبها من السطح يكن خمسة اضعفها
بمثلها للاس تبلغ عشرة اثبت ح وعلم عليها وانظر في
اي المراتب وقعت وجدناها في السابعة فدخلنا بسبعة في
حروف الاوتار وهذا المدخل يسمى التوليد الحرفي فكانت
ف اثبتها وضم الى سبعة واحد الدور الجهلة ثمانية ادخل
بها في الاوتار تبلغ س اثبتها وعلم عليها ثمانية واضرب
ثمانية في ثلاثة الزائدة على عشرة الدور فانه آخر مربعات
الادوار بالمثلثات تبلغ اربعة وعشرين ادخل بها في بيت
القصيد وعلم على ما يخرج منها وهو مائتان وعلامتها ستة
وتسعون وهو نهاية الدور الثاني في الادوار الحرفية واضرب
على حرفين من الاوتار وضع النتيجة الاولى لها تسعة وهذا
العدد يناسب ابدا الباقي من حروف الاوتار بعد طرحها
ادوارا وذلك تسعة فاضرب تسعة في ثلاثة التي هي زائدة
على تسعين من حروف الاوتار وضم لها واحدا الباقي
من الدور الثاني عشر تبلغ ثمانية وعشرين فادخل بها
في حروف الاوتار تبلغ الف اثبت ه وعلم عليه ستة وتسعين
وان ضربت تسعة التي هي ادوار الحروف التسعين في

اربعة وهى الثلاثة الزائدة على تسعين والواحد الباقي من الدور الثانى عشر كذلك واصعد فى ضلع ثمانية بتسعة وادخل فى الجدول بتسعة تبلغ اثنين زمامية واضرب تسعة فيها ناسب من السطح وذلك ثلثه واضف لذلك سبعة عدد الادوار الحرفية واطرح واحد الباقي من دور اثنى عشر تبلغ ثلثه وثلثين ادخل بها فى البيت تبلغ خمسة فاضعف بها واضعف تسعه بمثلها وادخل فى صدر الجدول بثمانية عشر وخذ ما فى السطوح وهو واحد ادخل به فى حروف الاوتار تبلغ م اثبته وعلم عليه واضرب على حرفين من الاوتار وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر الباقي خمسة فاصعد فى ضلع ثمانية وخمسين واضرب خمسة فى ثلثه الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر اضف لها واحد الباقي من الدور الثانى عشر تكن تسعة وادخل بستة عشر فى البيت تبلغ تآ اثبته وعلم عليه اربعة وستين وضم الى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين وزد واحد الباقي من الدور الثانى عشر تكن تسعة وثلثين ادخل بها فى صدر الجدول تبلغ ثلثين زمامية وانظر ما فى السطح تجد واحد اثبته وعلم عليه من بيت القصيد وهو التاسع ايضا من البيت وادخل بتسعة فى صدر الجدول تقف على ثلاثة وهو عشرات فاثبت لآم وعلم عليه وضع النتيجة الثالثة

وعدها ثلاثة عشر الباقي واحد فانقل في ضلع ثمانية بواحد
 وضم الى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على تسعين وواحد
 الباقي من الدور الثاني عشر تبلغ سبعة عشر وواحد النتيجة
 تكن ثمانية عشر ادخل بها في حروف الاوتار تكن لام
 اثبتها فهذا آخر العمل (المثال) في هذا السؤال السابق اردنا
 ان نعلم ان (١) هذه الزائرجة علم محدث ام قديم بطالع اول
 درجه من القوس حروف الاوتار ثم حروف السؤال بسم
 الاصول وهي مدة الحروف ثلاثة وتسعون ادوارها سبعة
 الباقي منها تسعة الطالع واحد سلطان القوس اربعة الدور
 الاكبر واحد درج الطالع مع الدور اثنان ضرب الطالع
 مع الدور في السلطان ثمانية اضافة السلطان خمسة
 (بيت القصيد)

سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا
 غرائب شك ضبطه الجدة مثلا

(حروف الاوتار) ص ط د ط ه ر ث ك ه م ص ن و ن ث ه ش ا ب ل م
 ن ص ع ف ص ق ر س ي ك ل م ن ص ع ف ق ر ش ت ث خ د ط غ ش
 ط ك ن ع ح ص ز و ح ل م ن ص ا ب ج د ه و ر ح ط ي
 (السؤال)

الزى ر ج ت ع ل م م ح د ث ا م ق دى م

(١) Man. C. على.

١	س	الباقي خمسة	الدور الاول
ح	و	الدور التاسع	(تسعة)
٣	ا	(ثلاثة عشر)	الدور الثاني
٤	ل	الباقي واحد	(سبعة وعشرين)
٦	ع	الدور العاشر	الباقي خمسة
٨	ط	(تسعة)	الدور الثالث
و	ي	الدور الحادي عشر	(ثلاث عشر)
٨	م	(سبعة عشر)	الباقي واحد
و	ا	الباقي خمسة	الدور الرابع
١٥	ه	الدور الثاني عشر	(تسعة)
١١	ل	(ثلاثة عشر)	الدور الخامس
ح ١	ح	الباقي احد	(سبعة عشر)
١٣	ل	النتيجة الاولى	الباقي خمسة
١٤	ف	(تسعة)	الدور السادس
١٦	ح	النتيجة الثانية	(ثلاثة عشر)
١٨	ن	(سبعة عشر)	الباقي واحد
١٩	ت	الباقي خمسة (١٩٨٦ ح) د	الدور السابع
١٨	ث	النتيجة الثالثة	(تسعة)
١٩	ص	(ثلاثة عشر)	الدور الثامن
ح	ذ	الباقي واحد ٨٤٤	(تسعة عشر)

ح ح	ا	ز	ك
ح ح	ذ	ز ز ز	ض
ح ح	ن	ز ز ز	ب
ح ح	غ	ز ز ز	ط
ح ح	د		ه
ح ح	ا		ا
ح ح	ي		(ه)
ح ح	ت		(ل)
ح ح	ش		

ت و ن ا ق س ب ز را ا ر س ا ت ق ب ا ر ق ا ع ا م ح ر ح
ل د ا ر س ه ا ل د ي ق س ر ا ه م ت ا ل ل

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة وعشرين مرتين ثم
على احدى وعشرين مرتين الى ان ينتهى الواحد من
آخر البيت وتنقل الحروف جميعها والله اعلم

ت ر و ح ذ (١) ر و ح ا ل ق د س ا ب ر ز س ر ه ا ل ا د ر ي س ف

ا س ت ر ق ا ب ه ا م ر ت ق ا ا ل ع ل ا

هذا آخر الكلام فى استخراج الاجوبة من زائرجة العالم
منظومة وللقوم طرائق اخر من غير الزائرجة يستخرجون بها
اجوبة المسائل غير منظومة وعندى ان السر فى خروج

(١) Man. C. ن.

الجواب منظوما من الزائجة أنما هو مزجهم بيت مالک بن وهيب (1) وهو سؤال عظیم الخلق البيت ولذلك يخرج للجواب على رؤيه واما الطرق الاخرى (2) فيخرج منها الجواب غير منظوم (فهن) طرائقهم في استخراج الاجوبة ما ينقله قال بعض المحققين منهم

(فصل في الاطلاع على الاسرار الخفية من جهة الارتباطات الحرفية) اعلم ارشدنا الله واياك ان هذه الحروف اصل الاسئلة في كل قضية وأنما تستنتج (3) الاجوبة على بحرته بالكلية وهي ثلاثة واربعون حرفا كما ترى

اول اع ط س ال م ح ي دل ز ق ت اف د ص ر ن غ ش
را ك ك ي ب م ض ب ج ط ل ح ه د ت (4) ل ث ا

وقد نظمها بعض الفضلاء في بيت جعل فيه كل حرف مشدد من حرفين وسمّاه القطب فقال

سؤال عظیم الخلق حزت فصن اذا
غرائب شك صبطه الجد مثلا

فاذا اردت استنتاج المسئلة فاحذف ما تكرر من حروفها واثبت ما فضل منها ثم احذف من الاصل وهو القطب لكل حرف فضل من المسئلة حرفا يهائله واثبت ما فضل منه

(1) Man. B. وهيب.

(2) Mau. A. الاخرين.

(3) Man A. نستنتج. C. نستنتج.

(4) Man. A. ب. C. ث.

ثم اخرج (1) الفضلين في سطر واحد تبداً بالاول من فضلة
الاصل والثاني من فضلة المسئلة وكذلك الى ان يتم
الفضلين او تنفذ احديهما قبل الاخرى فتضع البقية على
ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة موافقا لعدد
حروف الاصل قبل الحذف فالعمل صحيح فحينئذ تصنف
اليها خمس نونات ليعدل بها الموازين الموسيقية وتكمل
الحروف ثمانية واربعون حرفا فتعمر بها جدولا مربعا يكون
آخر ما في السطر الاول اول ما في السطر الثاني وتنقل
البقية على حالها وكذلك الى ان يتم عمارة الجدول
ويعود السطر الاول بعينه وسوا الى الحروف في القطر على
نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف بقسمة مربعة وعلى
اعظم حر يوجد له وتضع الوتر مقابلا لحرفه ثم يستخرج
النسب الغنصرية الحروف الجدولية وتعرف قوتها الطبيعية
وموازنتها الروحانية وغلزها النفسانية واسوسها الاصلية
من الجدول الموضوع لذلك وهذه صورته

(1) Man. C. امزج.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoon.

(١)	(القوى)	(الموازين)	(الغرائز)	(الاسوس)
ب	٢٢٨	٥٧	٦٦	١٢٦
(٣)	(٢٦٤٦)	(٦٤٧)	(٥٣٥)	(٢٧)
د	٢٦٤	٢٦٤	٢٦٤	٢٦٤
(٤)	(٢٦٤)	(٢٦٤)	(٢٦٤)	(٢٦٤)
و				
(٥)				(٥٦)

النتيجة	الغرائز و
و	و
(٢) القوى	الاس الاصلى

ثم تاخذ وتركل حرف بعد ضربه فى اسوس اوتاد الفلك
الاربعة واحذر ما يلى الاوتاد وكذلك السواقط فان نسبتها
مضطربة وهذا الخارج هو اول رتبة السريان ثم تاخذ مجموع
العناصر وتحط منها اسوس المولدات يبقى اسوس عالم
الخلق بعد عروضه للمدد الكونية فتحمل عليه بعض

المجردات عن المواد وهى عناصر الامداد يخرج افق النفس
الاوسط وتطرح اول رتب السريان من مجموع العناصر يعنى
عالم التوسط وهذا مخصوص بعالم الاكوان من البسيطة
لا المركبة وتضرب عالم التوسط فى افق النفس الاوسط
يخرج الافق الاعلى فتحمل عليه اول رتب السريان ثم
تطرح من الرابع اول عناصر الامداد الاصلية يبقى ثالث
رتبة السريان فتضرب مجموع اجزاء العناصر ابدأ فى رابع
مرتبة السريان يخرج اول عالم التفصيل والثانى فى الثانى
يخرج ثانى عالم التفصيل والثالث فى الثالث يخرج ثالث
عالم التفصيل والرابع فى الرابع يخرج رابع عالم التفصيل
فتجمع عوالم التفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم
المجردة فيقسم على الافق الاعلى يخرج الجزء الاول وينقسم (1)
المنكسر على الافق الاوسط يخرج الجزء الثانى وما انكسر
فهو الثالث وما يتعين الرابع هذا فى الرباعى وان شئت
اكثر من الرباعى فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب
السريان ومن الاوافق بعدد الحروف والله يرشدنا وآياك
وكذلك اذا قسم عالم التجريد على اول رتب السريان
خرج الجزء الاول من عالم التركيب وكذلك الى
نهاية الترتيب الاخيرة من عالم الكون فافهم وتدبر والله المرشد

(1) Man.A. يقسم. B. تنقسم.

المعين (ومن طرائقهم) ايضا فى استخراج الجواب قال بعض المحققين اعلم ايدينا الله واياك بروح منه ان علم الحروف علم جليل يتوصل العالم به لما لا يتوصل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم وللعمل به شرائط تلتزم وقد يستخرج العالم به اسرار الخليقة وسرائر الطبيعة فيطلع بذلك على نتيجتى الفلسفة اعنى السيمياء واختها ويرفع له حجاب المجهولات ويطلع بذلك على مكنون خفايا القلوب وقد شهد جماعة بارض المغرب ممن اتصل بذلك فاطهر العجائب وخرق العوائد وتصرف فى الوجود بتأييد الله واعلم ان ملاك كل فضيلة الاجتهاد وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير كما ان الخرق (١) والعجلة رأس الحرمان (فاقول) اذا اردت ان تعلم قوة كل حرف من حروف القافيطوس اعنى ابجد الى آخر العدد وهذا اول مدخل من علم الحرف فانظر ما لذلك الحرف من الاعداد فتلك الدرجة التى هى مناسبة للحرف هى قوته فى الجسمانيات ثم اضرب العدد فى مثله تخرج لك قوته فى الروحانيات وهى وتره وهذا فى الحروف المنقوطة لا يتم بل يتم فى غير منقوطة لان المنقوط منها مراتب لمعان ياتى عليها البيان فى ما بعد (واعلم) ان لكل شكل من اشكال

(١) Man. B. الخف.

الحروف شكلا في العالم العلوي اعنى الكرسي ومنها
المتحرك والساكن والعلوي والسفلي كما هو مرقوم
في اماكنه من الجداول الموضوعة في الزيارج واعلم ان
قوى الحروف ثلاثة اقسام الاول وهو اقلها قوة تظهر بعد
كتابتها فتكون كتابته لعالم (1) روحاني مخصوص بذلك
الحرف المرسوم فمتى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانية
وجمع همة كانت قوى الحروف مؤثرة في عالم الاجسام
الثاني قوتها في الهيئة الفكرية وذلك ما يصدر عن تصريف
الروحانيات لها فهي قوة في الروحانيات العلويات وقوة
شكلية في عالم الجسمانيات الثالث وهو ما يجمع (2) الباطن
اعنى القوة النفسانية على تكوينه فيكون قبل النطق به
صورة في النفس وبعد النطق به صورة في الحروف وقوة
في النطق (واما) طبائعها فهي الطبيعيات المنسوبات
للمتولدات وهي الحرارة واليبوسة والحرارة والبرودة والبرودة
والرطوبة والبرودة واليبوسة فهذا سر العدد الثماني والحرارة
جامعة للهواء والنار وهما اهطم فش دجزك س ق ث ط
والبرودة جامعة للارض والماء جزك س ق ت ط د ح ل ع ر خ غ
واليبوسة جامعة للنار والارض اهطم فش د ب و ي ن ص ت ض
فهذه نسبة حروف الطبائع وتداخل اجزاء بعضها في بعض

(1) Man. A. et B. كتاب العالم.

(2) Man. A. هو بالجمع.

وتداخل اجزاء العالم فيها علويًا وسفليًا باسباب الامهات
الاول اعنى الطبائع الاربع المفردة (فصل) فمضى اردت
استخراج مجهول من مسألة ما فحقق طالع السائل او طالع
مسئلته واستنطق حروف اوتادها الاربعة ا و ر و ع وهـ ا مستوية
مرتبة واستخرج اعداد القوى والاوتاد كما سنبتين واجمل (1)
ونسب واستفتح الجواب يخرج لك المطلوب
اما بصريح اللفظ او بالمعنى وكذلك فى كل
مسئلة يقع لك بيانه اذا اردت ان تستخرج قوى حروف
الطالع مع اسم السائل والحاجة فاجمع اعدادها بالجمال
الكبير فكان الطالع الحمل رابعه السرطان سابعه الميزان
عاشره الجدى وهو اقوى هذه الاوتاد فاسقط من برج حرفى
التعريف وانظر ما يخص كل برج من الاعداد المنطقية
الموضوعة فى دائرتها واحذف اجزاء الكثير فى النسبة
الاستنطاقية كلها واثبت تحت كل حرف ما يخصه من
ذلك ثم اعداد حروف العناصر الاربعة وما يخصها كالاول
وارسم ذلك كله احرفا ورتب الاوتاد والقوى والغرائز سطرا
ممتزجا وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين واجمع
واستفتح الجواب يخرج لك (2) الضمير وجوابه (مثال)
ذلك افرض ان الطالع الحمل كما تقدم ترسم ح م ل

(1) Man. C. اجمل.

(2) Man. A. ذلك.

فلأحساء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثلثين دبا
الميم لها من العدد أربعون لها النصف والربع والثلثين والعشر
ونصف العشران أردت التدقيق مكى دبا اللام لها من
العدد ثلاثون لها النصف والثلثان والثلث والخمس والسادس
والعشرية كى وهج وهكذا تفعل بسائر حروف المسئلة
والاسم من كل لفظ يقع لك (واما) استخراج الاوتار فهو ان
تنقسم مربع كل حرف على اعظم جزء يوجد له مثاله حرف
دال له من الاعداد اربعة مربعها ستة عشر اقسمها على اعظم
جزء يوجد لها وهو اثنان يخرج وتر الدال ثمانية ثم تضع
كل وتر مقابلا لحرفه ثم تستخرج النسب العنصرية كما
تقدم في شرح الاستنطاق ولها قاعدة تطرد في استخراجها
من طبع الحرف وطبع البيت الذى تحل فيه من الجدول
كما ذكر الشيخ لهن عرف الاصطلاح

(فصل فى الاستدلال على ما فى الضمائر الخفية بالقوانين
الحرفية) وذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف
ممرضه ما علته وما الموافق لبرئها من الادوية فمن السائل
ان يسمي شئ من الاشياء على اسم العلة المجهولة ليحصل
ذلك الاسم قاعدة لك ثم استنطق الاسم مع اسم
الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة ان أردت التدقيق
فى المسئلة والا اقتصررت على الاسم الذى سماه السائل

وفعلت كما نبتين (فاقول) مثلا ستمى السائل فرسا فائبت
الحروف الثلاثة مع اعدادها المنطقة بيانه ان الفاء من العدد
ثمانية ولها (مك د ح د) ثم الراء لها من العدد مائتان ولها
(ق ف ك ك غ ي) ثم السين لها من العدد ستون ولها
(م ل ك ي و ج) قالوا وعدد تام له (د ح ب) والسين مثله لها
(م ل ك لي) فاذا انبسطت حروف الاسماء فوجدت عنصرين
متساويين فاحكم لاكثرهما حروفا بالغلبة على الاخر ثم
اجمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب وحروفه دون بسط
وكذلك اسم الطالب واحكم للاكثر والاقوى بالغلبة

(وصفة استخراج قوى العناصر)

نار	تراب	هواء	ماء
ه ه ه	ي ي ي	ك ك ك	ل ح
م م	ن	و	

فتكون الغلبة للتراب وطبعه البارد واليبوسة طبع السوداء
فتحكم على المريض بالسوداء فاذا الفت من حروف
الاستنطاق كلاما على نسبة تقريبية خرج موضع الوجع في
الحلق ويوافقه من الاودية حقنة ومن الاشربة شراب
الليمون وهذا ما خرج من قوى اعداد حروف اسم فرس
وهو مثال تقريبي مختصر (واما) استخراج قوى العناصر

من الاسماء العمليّة (١) فهو ان تسمى مثلا مجد فترسم احرفه مقطعة ثم تضع اسماء العناصر الاربعة على تركيب الفلك يخرج لك ما في كل عنصر من الحروف والعدد ومثاله

ماء	هواء	تراب	نار
ددد	حح	بب	اا
حح	رر	بب	اا
للال	كك	وو	هه
عع	سس	وو	هه
رر	قق	نن	م
حح	نن	نن	م

فتجد اقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء لان عدد حروفه عشرون حرفا فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور وهكذا يفعل بجميع الاسماء حيثئذ تضاف الى اوتارها او للوتر المنسوب للطالع في الزائرجة او لوتر البيت المنسوب المالك بن وهيب الذي جعله قاعدة لنزج الاسئلة (وهو)

سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا

غرائب شك ضبطه الجّد مثلا

وهو وتر مشهور لاستخراج المجهولات وعليه كان يعتمد ابن الرقام واصحابه وهو عمل تام قائم بنفسه

(١) Man. C. العليّة.

في المثالات الوضعيّة (وصفة العمل بهذا الوتر المذكور) أن ترسمه مقطعا ممتزجا بالفاظ السؤال على قانون صيغة التفسير وعدّة حروف هذا الوتر اعنى البيت ثلاثة واربعون حرفا لان كل حرف مشدّد من حرفين ثم تحذف ما يتكرّر عند المزج من الحروف ومن الاصل لكل حرف فصل من المسئلة حرفا يئآله وتثبت الفصلين سطرا ممتزجا بعضه (1) ببعض الحرف الاول من فصلة القطب والثانى من فصلة السؤال حتى تتم الفصلتان جهيعا فتكون ثلاثة واربعين فتصيف اليها خمس نونات لتكون ثمانية واربعين وتعادل بها الهوازين الموسيقية ثم تضع الفصل على ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الاصلى قبل الحذف فالعدد (2) صحيح ثم عهر بما مزجت جدولا مرتعا يكون آخر ما فى السطر الاول اول ما فى السطر الثانى وعلى هذا النسق حتى يعود السطر الاول بعينه وتتوالى الحروف فى القطر على نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدّم وتضعه مقابلا لحرفه ثم تستخرج النسب العنصريّة للحروف الجدوليّة لتعرف قوتها الطبيعيّة وموازينها الروحانيّة وعزائرها النفسانيّة واسوسها الاصلية من الجدول الموضوع لذلك (وصفة استخراج

(1) Man. A. et B. ببعض.

(2) Man. C. العمل.

النسب العنصرية) هو ان تنظر الحرف الاول من الجدول ما طبيعته وطبيعة البيت الذى حل فيه فان اتفقا فحسن والا فاستخرج ما بين الحرفين نسبة ويتتبع هذا القانون فى جميع الحروف الجدولية وتحقيق ذلك سهل على من عرف قوانينه كما هى مقررة (1) فى دائرتها الموسيقية ثم تاخذ وتركل حرف بعد ضربه فى اسوس اوتاد الفلك الاربعة كما تقدم واحذر ما يلى الاوتاد وكذلك السواقط لان نسبها مضطربة وهذا الذى يخرج لك هو اول رتب السريان ثم تاخذ مجموع العناصر وتحط منها اسس المولدات يبقى اس عالم الخلق بعد عروضة للعدد الكونية فتحمل عليه بعض المجردات عن المواد وهى عناصر الامداد يخرج افق النفس الاوسط وتطرح اول رتب السريان ثم تاخذ مجموع العناصر يبقى عالم التوسط وهذا مخصوص بعالم الاكوان البسيطة لا المركبة ثم يضرب عالم التوسط فى افق النفس الاوسط يخرج الافق الاعلى فتحمل عليه اول رتب السريان ثم تطرح من الرابع اول عناصر الامداد الاصلية يبقى ثالث رتبة السريان فتضرب مجموع اجزاء العناصر ابدا فى رابع رتبة السريان يخرج عالم التفصيل والثانى فى الثانى يخرج ثانى عالم التفصيل وكذلك الثالث والرابع

(1) Man. A. et B. مقربة.

فَتَجْتَمِعُ عَوَالِمُ التَّفْصِيلِ وَتَحْطُّ مِنْ عَالَمِ الْكُلِّ تَبْقَى الْعَوَالِمُ
الْمَجْرَدَةُ فَتَقْسَمُ عَلَى الْاَفْقِ الْاَعْلَى يَخْرُجُ الْجُزْءُ الْاَوَّلُ وَمِنْ
هَنا يَطْرُدُ الْعَمَلُ لِمَآمِهِ وَلَهُ مَقْدَمَاتٌ فِي كِتَابِ ابْنِ وَحْشِيَّةٍ
وَالْبُونِيِّ وَغَيْرِهَا وَهَذَا التَّدْبِيرُ يَجْرِي عَلَى الْقَانُونِ الطَّبِيعِيِّ
الْحَكَمِيِّ وَهَذَا الْفَنُّ وَغَيْرُهُ مِنْ فُنُونِ الْحِكْمَةِ الْاَلَهِيَّةِ وَعَلَيْهِ
مَدَارُ وَضْعِ الزِّيَارِجِ الْحَرْفِيَّةِ وَالصَّنْعَةِ الْاَلَهِيَّةِ وَالسَّنِيرِجَاتِ
الْفَلَسَفِيَّةِ وَاللَّهِ الْهَلْهَمُ وَبِهِ الْهَسْتَعَانُ وَعَلَيْهِ التَّكْلَانُ وَحَسْبُنَا
اللَّهُ وَنَعْمَ الْوَكِيلُ وَاعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ الْأَعْمَالُ كُلَّهَا إِنَّمَا يُوَصِّلُ بِهَا
إِلَى حُصُولِ جَوَابِ مُطَابِقِ السُّؤَالِ فِي الْمَعْنَى فَقَطْ لِأَنَّهُ
يَعْتَرِ بِهَا عَلَى غَيْبِ وَهِيَ مِنْ قَبِيلِ الْمَلَحِّ كَمَا تَقْدِّمُ لَنَا أَوَّلُ
الْكِتَابِ وَلِذَلِكَ لَيْسَتْ مِنْ عِلْمِ السِّيِّيَاءِ كَمَا بَيَّنَّاهُ

(علم الكيمياء)

وَهُوَ عِلْمٌ يَنْظُرُ فِي الْمَادَّةِ الَّتِي يَتِمُّ بِهَا كَوْنُ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ
بِالصَّنَاعَةِ وَيُشْرَحُ الْعَمَلُ الَّذِي يُوَصِّلُ إِلَى ذَلِكَ
فَيَتَصَفَّحُونَ الْمَكُونَاتِ كُلَّهَا بَعْدَ مَعْرِفَةِ امزجتها وقواها
لَعَلَّهُمْ يَعْتَرُونَ عَلَى الْمَادَّةِ الْمُسْتَعْدَّةِ لِذَلِكَ حَتَّى مِنْ
الْفَضَلَاتِ الْحَيَوَانِيَّةِ كَالْعِظَامِ وَالرِّيشِ وَالشَّعْرِ وَالْبَيْضِ
وَالْعِذْرَاتِ فَضْلاً عَنِ الْهَادِنِ ثُمَّ يَشْرَحُ الْأَعْمَالِ الَّتِي يَخْرُجُ
بِهَا تِلْكَ (١) الْمَادَّةُ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ مِثْلَ حُلِّ الْأَجْسَامِ

(١) لها بتلك (x) Man. A. B.

الى اجزائها الطبيعية بالتصعيد والتقطير وجهد الذائب منها
 بالتكليس وامها الصلب بالفهر والصلابة وامثال ذلك وفي
 زعمهم انه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعى يستونه
 الاكسير وانه يلقي على الجسم البعدنى المستعد لقبول
 صورة الذهب او الفضة بالاستعداد القريب من الفعل مثل
 الرصاص والقصدير والنحاس بعد ان يحوى بالنار فيعود ذهباً
 ابريزا ويكونون عن ذلك الاكسير اذا الغزوا اصطلاحاتهم
 بالروح وعن الجسم الذى يلقي عليه بالجسد
 (فنشرح) هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعى الذى
 يقلب هذه الاجساد المستعدة الى صورة الذهب والفضة
 هو علم الكيمياء وما زال الناس يؤلفون فيها قديما وحديثا
 وربما يعزى فيها الكلام الى من ليس من اهلها وامام المدونين
 فيها عندهم جابر بن حيان حتى انهم يخصصونها به فيستونها
 علم جابر وله فيها سبعون رسالة كلها شبيهة بالالغاز وزعم
 انه لا يفتح مقلها الا من احاط علما بجميع ما فيها
 والطغراى من حكماء المشرق المتأخرين له فيها دواوين
 ومناظرات مع اهلها وغيرهم من الحكماء وكتب فيها
 مسلمة المجريطى من حكماء الاندلس كتابه الذى سماه
 رتبة الحكيم وجعله قرينا لكتابه الاخر فى السحر والطلسمات
 الذى سماه غاية الحكيم وزعم ان هاتين الصناعيتين هما

نستجنان للحكمة وثمرتان للعلوم ومن لم يقف عليها فهو
فاقد ثمرة العلم والحكمة اجمع وكلامه في ذلك الكتاب
وكلامهم اجمع في تواليهم هي الغار يتعذر فهمها على من
لم يعان (1) اصطلاحاتهم في ذلك ونحن نذكر سبب
عدولهم الى هذه الرموز والالغاز ولابن المغيرة من ائمة هذا
الشان كلها شعيرة رويها على حروف المعجم من ابداع
ما نحى في الشعر ملغوزة كلها لغز الاحاجي والمعايضة فلا تكاد
تفهم وقد ينسبون للغزالي بعض التواليف فيها وليس ذلك
بصحيح ان الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف على (2)
خطاء ما يذهبون اليه حتى يستحله وربما نسبوا بعض الهداهب
والاقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن
الحكم ومن العلوم البين ان خالد من الجيل العربي
والبداوة اليه اقرب فهو بعيد من العلوم والصنائع بالجهلة
فكيف له بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع
المركبات وامزجتها وكتب الناظرين في ذلك من
الطبيعيات والطب لم تظهر بعد ولم تترجم اللهم الا ان
يكون خالد بن يزيد اخر من اهل المدارك الصناعية تشبه
باسمه فممكن فانا انقل لك هنا رسالة ابي بكر بن

(1) Man. A. يعان.

(2) Man. C. عن.

بشرون لابن السمع في هذه الصناعة وكلاهما من تلييد مسلية
فتستدل من كلامه فيها على ما اذهب اليه في شأنها اذا
اعطيته حقه من التأمل (قال) ابن بشرون بعد صدر من
الرسالة خارج عن الغرض والهدومات التي لهذه الصناعة
الكبرى قد ذكرها الاولون واقتصر جميعها اهل الفلسفة
من معرفة تكوين المعادن وتخلق الاحجار والجواهر وطباع
البقاع والاماكن فنعنا اشتهاها من ذكرها ولكن ابين لك
من هذه الصنعة ما يحتاج اليه فنبداً بهعرفته فقد قالوا ينبغي
لطلاب هذا العلم ان يعلموا اولاً ثلاث خصال اولها هل
تكون والثانية من اى شئ تكون والثالثة كيف تكون فاذا
عرف هذه الثلاث واحكمها فقد ظفر بمطلوبه وبلغ نهايته
من هذا العلم فاما البحث عن وجودها والاستدلال على
مكونها فقد كفيناك بما بعثنا به اليك من الاكسير واما
من اى شئ تكون فائما يريدون بذلك البحث
عن الحجر الذى يمكنه العمل وان كان العمل موجوداً من
كل شئ بالقوة لانها من الطبائع الاربع منها تركبت ابتداء
واليها ترجع انتهاء ولكن من الاشياء ما تكون فيه بالقوة
ولا تكون بالفعل وذلك ان منها ما يمكن تفصيلها ومنها
ما لا يمكن تفصيلها فالتى يمكن تفصيلها تعالج وتدبر وهى
التى تخرج من القوة الى الفعل والتى لا يمكن تفصيلها

لا تعالج ولا تدبر لآنها فيها بالقوة فقط وإنما لم يمكن
تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها في بعض وفضل قوة
الكبير على الصغير فينبغي لك وفقك الله أن تعرف
أوفق الأجبار المنفصلة التي يمكن منها العمل وجنسه وقوته
وعمله وما يدبر من الحّل والعقد والتنقية والتكليس والتنشيف
والتقليب فإن لم يعرف هذا الأصول التي هي عماد هذه
الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير أبدا وينبغي لك أن تعلم
هل يمكن أن يستعان عليه بغيره أم يكتفى به وحده وهل
هو واحد في الابتداء أم شاركه غيره فصار في التدبير واحدا
فسمى حجرا وينبغي لك أن تعلم كيفية عمله وكمية
أوزانه وأزمانه وكيف تركيب الروح فيه وإدخال النفس عليه
وهل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها فإن لم تقدر
فلا تى علة وما السبب الموجب لذلك فإن هذا هو
ال مطلوب فافهم وأعلم أن الفلاسفة كلّها مدحت النفس
وزعمت أنّها المدبّرة للجسد والحاملة له والدافعة منه
والفاعلة فيه وذلك أن الجسد إذا خرجت النفس عنه
مات وبرد فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره لانه
لا حياة فيه ولا نور وأنّها ذكرت الجسد والنفس لأن هذه
الصنعة شبيهة بجسد الإنسان الذي تركيبه على الغذاء
والعشاء وقوامه وتمامه بالنفس الحيّة النورانيّة التي بها

يفعل العظام والأشياء المتقابلة التي لا يقدر عليها غيرها بالقوة الحية التي فيها وانها انفعلا الانسان لاختلاف تركيب طبائعه ولو اتفقت طبائعه وسلمت من الاعراض والتضاد لم تقدر النفس على الخروج من جسده وكان خالدا باقيا فسبحان مدبر الاشياء تعالى واعلم ان الطبائع التي يحدث عنها هذا العمل كيفية دافعة في الابتداء فيضية محتاجة الى الانتهاء وليس لها اذا صارت في هذا الجسد ان تستحيل الى ما منه تركبت كما قلناه انفا في الانسان لان طبائع هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضا وصارت شأ واحدًا شبيها بالنفس في قوتها وفعلها وبالجسد في تركيبه ومجسّته بعد ان كانت طبائع مفردة باعيانها فيا عجبًا من افعال الطبائع ان القوة للضعيف الذي يقوى على تفصيل الاشياء وتركيبها وتماها فلذلك قلت قوى وضعيف وانما وقع التغير والفناء في التركيب الاول للاختلاف وعدم ذلك في الثاني للاتفاق وقد قال بعض الاولين التفصيل والتقطيع في هذا العمل حياة وبقاء والتركيب موت وفناء وهذا الكلام دقيق المعنى لان الحكيم اراد بقوله حياة وبقاء بخروجه من العدم الى الوجود لانه ما دام على تركيبه الاول فهو فان لا محالة فاذا ركب التركيب الثاني عدم الفناء والتركيب الثاني لا يكون الا بعد التفصيل والتقطيع في هذا

خاصّة فاذا لقي الجسد المحلول انبسط فيه بعدم الصورة
لانه صار في الجسد بمنزلة النفس التي لا صورة لها وذلك
انه لا وزن له فيه وسترى ذلك ان شاء الله تعالى وقد ينبغي
لك ان تعلم ان اختلاط اللطيف باللطيف اهلون من
اختلاط الغليظ بالغليظ وانما اريد بذلك التشاكل في الارواح
والاجساد لان الاشياء تتصل باشكالها وذكرت ذلك لتعلم
ان العمل اوفق وايسر من الطبائع اللطائف الروحانيّة منها
من الغليظة الجسمانيّة وقد يتصور في العقل ان الاجار
اقوى واصبر على النار من الارواح كما ترى الذهب والحديد
والنحاس اصبر على النار من الكبريت والزئبق وغيرهما من
الارواح (فاقول) ان الاجساد قد كانت ارواحا (1) في بدنها
فلما اصابها حر الكيان قلبها اجسادا لزجة غليظة فلم تقدر
النار على اكلها لافراط غلظها وتلّزجها فاذا افترطت النار عليها
صيرتها ارواحا كما كانت اول خلقها وان تلك الارواح
اللطيفة ان اصابتها النار ابقت ولم تقدر على البقاء عليها
فينبغي لك ان تعلم ما صير الاجساد في هذه الحالة وصير
الارواح في هذه الحالة فهو اجل ما تعرفه اقول انما ابقت
تلك الارواح واحترقت لاشتعالها ولطافتها وانما اشتعلت
لكثرة رطوبتها ولان النار اذا احسّت بالرطوبة تعلقت بها

(1) Man. A. B. وقد كانت ارواحها.

لأنها هوية تشاكل النار ولا تزال تغتذى بها الى ان تنفنى
وكذلك الاجساد اذا ابقت بوصول النار اليها بقلّة تلتزجها
وغلظها وأنما صارت تلك الاجساد لا تشتعل لأنها مركبة
من ارض وماء صابر على النار بلطيفه متحد بكثيفه بطول
الطبخ اللين المازج (1) الاشياء وذلك ان كل متلاش انما
يتلاشى بالنار لمعارفة لطيفه من كثيفه ودخول بعضه في
بعض على غير التحليل والموافقة فصار ذلك الانضمام
والنداخل مجاور لا ميازة فسهل بذلك افتراقهما كالماء
والدهن وما اشبههما وأنما وصفت ذلك لتستدل به على
تركيب الطبائع وتقابلها فاذا علمت ذلك علما شافيا فقد
اخذت حظك منها وينبغي لك ان تعلم ان الاخلاط
التي هي طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض مفضلة
من جوهر واحد يجمعها نظام واحد بتدبير واحد لا يدخل
عليه غريب في الجزء منه ولا في الكل كما قال الفيلسوف
أنك ان احكمت تدبير الطبائع وتاليفها ولم تدخل عليها
غريبا فقد زاغ عنها ووقع الخطاء واعلم ان هذه الطبيعة اذا
حل لها جسد من قرابتها على ما ينبغي في الحل حتى
يشاكلها في الرقة واللطافة انبسطت فيه وجرت معه
حيث ما جرى لان الاجساد ما دامت غليظة جافية لا تنبسط

(1) Man, A. et B. المزاج.

ولا تتزاج وحل الأجساد لا يكون بغير الأرواح فافهم هداك الله
هذا القول واعلم هداك الله ان هذا الحل في جسد الحيوان هو
الحق الذي لا يضمحل ولا ينتقص وهو الذي يقرب
الطبائع ويمسكها ويظهر لها ألوانا وأزهارا عجيبة وليس كل
جسد يحل خلاف هذا هو الحل التام لانه مخالف
للحياة وانها حله بما يوافقه ويدفع عنه حرق النار حتى
يزول عن الغلط وتنقلب الطبائع عن حالاتها الى ما لها
ان تنقلب من اللطافة والغلط فاذا بلغت الأجساد نهايتها
من التحليل والتلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك
وتعوض وتنقلب وتنفذ وكل عمل لا يرى له مصداق في اوله
فلا خير فيه واعلم ان البارد من الطبائع هو ليبس الاشياء
ويعقد رطوبتها والحر منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها وانما
افردت الحر والبرد لانهما فاعلان والرطوبة واليبس منفعلان
وعن انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام وتكون
وان كان الحر اكثر فعلا في ذلك من البرد لان البرد
ليس له نقل الاشياء ولا تحركها والحر هو علة الحركة
ومتى ضعفت علة الكون وهي الحرارة لم يتم منها شيء
ابدا كما انه اذا افطت الحرارة على شيء ولم يكن ثم برد
احرقته واهلكته فمن اجل هذه العلة احتيج الى البارد
في هذه الاعمال ليقوى به كل ضد على ضده ويدفع عنه

حرّ النار ولم تحذر الفلاسفة أكثر شئاً إلا من النيران المحرقة
وامرت بتطهير الطبائع والانفاس وإخراج دنسها ورطوبتها
ونفى آفاتها وأوساخها عنها على ذلك استقام رأيهم
وتدبيرهم فإن عملهم إنما هو مع النار أولاً واليهما يصير آخرها
فلذلك قالوا إياكم والنيران المحرقات وإنما أرادوا بذلك
نفي الآفات التي معها فتجمع على الجسد آفتين
فتكون أسرع لهلاكه وكذلك كل شئ إنما يتلاشى
ويفسد لتضاد طبائعه واختلافه فيتوسط بين شئين فلم يجد
ما يقويه ويعينه إلا قهرته الآفة واهلكته وأعلم أن الحكماء
ذكرت تردد الأرواح على الأجساد مراراً ليكون الزم اليها
وأقوى على قتال النار إذ هي باشرتها عند الآفة أعنى
بذلك النار العنصرية فاعلمه فلنقل الآن على الحجر الذي
يمكن منه العمل على ما ذكرته الفلاسفة وقد اختلفوا فيه
فمنهم من زعم أنه في النبات ومنهم من زعم أنه في
المعادن ومنهم من زعم أنه في الجميع وهذه الدعوى
ليست بنا حاجة إلى استقصائها ومناظرة أهلها عليها لأن
الكلام يطول جداً وقد قلت فيما تقدّم أن العمل من كل
شئ بالقوة لأن الطبائع موجودة في كل شئ فهو كذلك
فنريد أن نعلم من أي شئ يكون العمل بالقوة والفعل
فنقصد إلى ما قاله الحراني أن الصبغ كله أحد صبغين

ما صبغ جسد كالزعفران فى الثوب الابيض حتى يحول فيه وهو مضجج منسحق التركيب والصبغ الثانى تقليب الجوهر من جوهر نفسه الى جوهر غيره ولونه كتقليب الشجر التراب الى نفسه وقلب الحيوان النبات الى نفسه حتى يصير التراب نباتا ويصير النبات حيوانا ولا يكون الا بالروح الحى والكيان الفاعل الذى له توليد الاجرام وقلب الاعيان فاذا كان هذا هكذا فاقول ان العمل لا بد ان يكون اما فى الحيوان واما فى النبات وبرهان ذلك اتهما مطبوعان على الغذاء وبه قوامهما وتاهمهما فاما النبات فليس فيه ما فى الحيوان من اللطافة والقوة ولذلك فلخص الحكماء فيه واما الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاثة ونهايتها وذلك ان المعدن يستحيل نباتا والنبات يستحيل حيوانا والحيوان لا يستحيل الى شئ هو الطف منه الا ان ينعكس راجعا الى الغلط وانه ايضا لا يوجد فى العالم شئ يتعلق به الروح الحية غيره والروح الطف ما فى العالم ولم تتعلق الروح بالحيوان الا بمشاكلته اياها فالروح التى فى النبات فانها يسيرة فيها غلظ وكثافة وهى مع ذلك مستغرقة كامنة فيه لغلظها وغلظ جسد النبات فلم يقدر على الحركة لغلظها وغلظ روحه والروح المتحركة الطف من الروح الكامنة كثيرا وذلك ان المتحركة لها قبول الغذاء

والثقل والتنفس وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده
ولا تجرى اذا قيست بالروح الحيّة الا كالارض عند الماء
كذلك النبات عند الحيوان فالعمل فى الحيوان اعلى
وارفع واهون وايسر فينبغى للعاقل اذا عرف ذلك ان
يجرب ما كان سهلا ويترك ما يخشى فيه عسرا واعلم ان
الحيوان عند الحكماء ينقسم اقساماً من الامهات التى هى
الطباع والحديثة التى هى المواليد وهذا معروف بيسير
الفهم فلذلك قسمت الحكماء العناصر والمواليد اقساماً
حيّة واقساماً ميّنة فجعلوا كل متحرك فاعلاً حياً وكل
ساكن مفعولاً وقسموا ذلك فى جميع الاشياء وفى الاجساد
والذاتية وفى العقاقير المعدنية فسمّوا كل شئ يذوب فى
النار ويطير ويشعل حياً وما كان على خلاف ذلك
سمّوه ميّناً فاما الحيوان والنبات فسمّوا كلّما انفصل منها طباع
اربع حياً وما لم ينفصل سمّوه ميّناً ثم انهم طلبوا جميع
الاقسام الحيّة فلم يجدوا ما يوافق (1) هذه الصناعة ممّا
ينفصل فصولاً اربعة ظاهرة للعيان ولم يجدوه غير الحجر الذى
فى الحيوان فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه واخذوه ودبروه
فتكيّف لهم منه الذى ارادوه وقد يتكيف مثل هذا فى
المعادن والنبات بعد جمع العقاقير وخلطها ثم يفصل بعد

(1) Man. C. لوقف. D.

ذلك فاما النبات فهذه ما ينفصل ببعض هذه الفصول
 مثل الانسان واما الهادن ففيها اجساد وارواح وانفس اذا
 مزجت ودبرت كان منها ما له تأثير وقد دبرنا كل ذلك
 فكان الحيوان منها اعلى وارفع وتدبيره اسهل وايسر
 فينبغي ان تعلم ما هو الحجر الموجود في الحيوان وطريق
 وجوده انا بيّنا ان الحيوان ارفع المواليد وكذلك ما
 تركّب منه فهو الطف منه كالنبات من الارض انما كان
 النبات الطف من الارض لانه انما يكون من جوهره
 الصافي وجسده اللطيف فوجب له بذلك اللطافة والرقّة
 وكذلك هذا الحجر الحيواني بمنزلة النبات في التراب
 وبالجمله انه ليس في الحيوان شئ ينفصل طبائع اربع
 غيره فافهم هذا القول فانه لا يكاد يخفى الا على جاهل
 بين الجهالة ومن لا عقل له فقد اخبرتك ماهيّة هذا
 الحجر واعلمتك جنسه وانا ابين لك وجوه تدابيره حتى
 يكل لك الذي شرطناه على انفسنا من الانصاف
 ان شاء الله سبحانه (التدبير على بركة الله تعالى) خذ الحجر
 الكريم فاودعه القرعة والانبيق وفصل طبائعه الاربع التي هي
 الماء والهواء والارض والنار وهي الجسد والروح والنفس
 والصبغ فاذا عزلت الماء عن التراب والهواء عن النار فارفع
 كل واحد في انائه على حدة وخذ الهابط اسفل الاناء وهو

التفل فاغسله بالنار الحارة حتى يذهب عنه سواده ويزول غلظه وجفأؤه وبَيّضه تبْيِيضًا محكمًا وطَيَّر عنه فضول الرطوبات المسجنة فيه فانه يصير عند ذلك ماء ابيض لا ظلمة فيه ولا وسخ ولا تضاد ثم اعتمد الى تلك الطبائع الاول الصاعدة منه فطهرها ايضا من السواد والتضاد وكسّر عليها الغسل والتصعيد حتى تلتف وتترق وتصفو فاذا فعلت ذلك فقد فتح الله عليك فابدأ بالتركيب الذى هو مدار العمل وذلك أن التركيب لا يكون بالتزويج (1) والتعفين فاما التزويج فهو اختلاط اللطيف بالغليظ واما التعفين فهو التمشية والسحق حتى يختلط بعضه ببعض ويصير شئًا واحدًا لا اختلاط ولا نقصان (2) فيه بمنزلة الامتزاج بالماء فعند ذلك يقوى الغليظ على امساك اللطيف ويقوى الروح على مقابلة النار ويصبر عليها وتقوى النفس على الغوص فى الاجساد والذبيب فيها وانما وجد ذلك بعد التركيب لان الجسد المحلول لما ازدوج بالروح ممازجة بجميع اجزائه ودخل بعضها فى بعض لتشاكلها فصار شئًا واحدًا ووجب من ذلك ان يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء والثبوت ما يعرض للجسد لموضع الامتزاج وكذلك النفس اذا امتزجت بهما ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت اجزأوهما بجميع

(1) Man. C. D. بالتزويج.

(2) Man. D. انفصال.

اجزاء الآخرين اعنى الروح والجسد وصارت هي وهما شئاً واحداً لا اختلاف فيهما بمنزلة الجزء الكلّي الذي سلمت طبائعه وانفقت اجزأؤه فاذا لقي هذا المركّب الجسد المحلول والّح عليه النار واطهر ما فيه من الرطوبة على وجهه فداب في الجسد المحلول ومن شأن الرطوبة الاشتعال وتعلّق النار بها فاذا ارادت النار التعلّق بها منعها من الاتّحاد بالنفس ممازجة الماء لها فان النار لا تتحد بالدهن حتى يكون خالصاً وكذلك الماء من شأنه النفور من النار فاذا التّحت عليه النار وارادت تطهيره حبسه الجسد اليابس الممازج له في جوفه فمنعه من الطيران فكان الجسد علّة لامتساک الماء والماء علّة لبقاء الدهن والدهن علّة لثبات الصبغ وكان الصبغ علّة لظهور اللون واظهار الدهنيّة في الاشياء المظلمة التي لا نور لها ولا حياة فيها فهذا هو الجسد المستقيم وهكذا يكون العمل وهذه البيضة التي سألت عنها وهي التي سمّتها الحكماء بيضة واياها يغنون لا بيضة الدجاجة واعلم ان الحكماء لم تسمّها بهذا الاسم لغير معنى بل اشبهتها ولقد سألت مسلمة عن ذلك يوماً وليس عنده غيري فقلت ايّها الحكيم الفاضل اخبرني لآي شئ سمّيت الحكماء مركّب الحيوان بيضة اختياراً منهم لذلك ام لمعنى دعاهم اليه فقال لمعنى غامض فقلت

أيها الحكيم وما ظهر لهم من ذلك من الهنفة والاستدلال على الصناعة حتى شبهوها وسّمّوها بيضة فقال لشبهها وقرابتها من المركّب ففكر فيه فانه سيظهر لك معناه فبقيت بين يديه متفكّرا لا اقدر على الوصول الى معناه فلما رأى ما بى من الفكر وان نفسى قد مضت فيها اخذ بعضدى وهزنى هزة خفيفة وقال لى يا ابا بكر ذلك للنسبة التى بينهما فى كمّية الألوان عند امتزاج الطبائع وتأليفها فلما قال ذلك انجلى عني الظلمة وضاء لى نور قلبى وقوى عقلى على فهمه فنهضت شاكرًا لله تعالى عليه الى منزلى واقمت عليه شكلا هندسيًا يتبرهن به صحّة ما قاله مسلمة وانا واضعه لك فى هذا الكتاب مثال ذلك المركّب اذا تمّ وكهل كان نسبة ما فيه من طبيعة الهواء الى ما فى البيضة من طبيعة الهواء كنسبة ما فى المركّب من طبيعة النار الى ما فى البيضة من طبيعة النار وكذلك الطبيعتان الاخرتان الارض والماء فاقول ان كل شئين متناسبين على هذه الصفة فهما متشابهان ومثال ذلك ان تجعل سطح البيضة هـ رَوح فاذا اردنا ذلك فانا نأخذ اقل الطبائع المركّب وهى طبيعة اليبوسة ونضيف اليها مثلها من طبيعة الرطوبة ونديرهما حتى تنشف طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة وتقبل قوّتها وكان فى هذا

الكلام رمزا ولكنه لا يخفى عليك ثم تحمل عليهما جميعا
مثليهما من الروح وهو الماء فيكون الجميع ستة امثال ثم
تحمل على الجميع بعد التدبير مثلا من طبيعة الهواء التي
هي النفس وذلك ثلاثة اجزاء فيكون الجميع تسعة امثال
اليبوسة بالقوة وتجعل تحت كل صلعين من هذا المركب
الذي طبيعته محيطية بسطح المركب طبيعتين فتجعل اولا
الصلعين المحيطين طبيعة الماء وطبيعة الهواء وهما صلعا اح جوسططح
ابجد وكذلك الصلعان المحيطان بسطح البيضة الذان هما الهاء
والهواء صلعا هزوح فاقول ان ابجد يشبه سطح هزوح طبيعة الهواء
التي تسمى نفسا وكذلك بح من سطح المركب والحكماء
لم تسم شيئا باسم شيء الا لشبهه به والكلمات التي سالت
عن شرحها الارض المقدسة هي المنعقدة من الطبائع العلوية
والسفلية والنحاس هو الذي اخرج سواده وقطع حتى صار
هباء ثم حفر بالزاج فصار نحاسا والغميسيا حجرهم الذي
تجهد (1) فيه الارواح وتخرجه الطبيعة العلوية التي تسجن
فيها الارواح لتقابل (2) عليها النار والفرفرة لون احمر فان
يحدثه الكيان والرصاص حجر له ثلاث قوى مختلفة الشخوص
ولكنها متشاكلة متجانسة فالواحدة روحانية نيرة صافية وهي
الفاعلة والثانية نفسانية وهي متحركة حساسة غير انّها

(1) Man. B. تجهد.

(2) Man. A. et B. ليقايل.

اغلظ من الأولى ومركزها دون مركز الأولى والثالثة قوة ارضية جاسية قابضة منعكسة الى مركز الارض لثقلها وهى الماسكة النفسانية والروحانية جميعا والمحيطة بهما واما سائر الباقية فمبتدعة ومخترة الباسا على الجاهل ومن عرف المقدمات استغنى عن غيرها فهذا جميع ما سألتنى عنه قد بعثت به اليك مفسرا ونرجو بتوفيق الله تعالى ان تبلغ املك والسلام انتهى كلام ابن بشرون وهو من كبار تلميذ مسلمة المجرىطى شيخ الاندلس فى علوم الكيمياء والسيياء والسحر فى القرن الثالث وما بعده وانت ترى كيف صرف الفاظهم كلها فى الصناعة الى الرمز والالغاز التى لا تكاد تبين ولا تعرف فذلك دليل على أنها ليست بصناعة طبيعّية والذى يجب ان يعتقد فى امر الكيمياء وهو الحق الذى يعضده الواقع أنها من جنس آثار النفوس الروحانية وتصرفها فى عالم الطبيعة اما من نوع الكرامة ان كانت النفوس خيرة او من نوع السحر ان كانت شريرة فاجرة فاما الكرامة فظاهرة واما السحر فلان الساحر كما ثبت فى مكان تحقيقه يقلب الاميان المادّية بقوته السحرية ولا بدّ له مع ذلك عندهم من مادة يقع فعله السحرى فيها كتخليق بعض الحيوانات من مادة التراب او الشعر او النبات وبالجمل من غير مادّتها المخصوصة بها كما وقع لسحرة

فرعون فى الحبال والعصى وكما ينقل عن سحرة السودان
والهنود فى قاصية الجنوب والشرك فى قاصية الشمال أنهم
يسحرون الجوّ للامطار وغير ذلك ولما كانت هذه تخليقا
للذهب فى غير مادّته الخاصّة به كان من قبيل السحر
والمتكلمون فيه من اعلام الحكماء مثل جابر ومسلمة ومن
كان قبلهم من حكماء الامم انما نحوا هذا المنحى ولهذا كان
كلامهم فيه الغازا حذرا عليها من انكار الشرائع على السحر
وانواعه لان (1) ذلك يرجع الى الضمانة بها كما هو رأى
من لم يذهب الى التحقيق فى ذلك وانظر كيف سمى
مسلمة كتابه فيها رتبة الحكيم وسمى كتابه فى السحر
والطلسمات غاية الحكيم اشارة الى عهوم موضوع الغاية
وخصوص موضوع هذه لان الغاية اعلى من الرتبة وكان مسائل
الرتبة بعض من مسائل الغاية او تشاركها (2) فى الموضوعات
ومن كلامه فى الفئتين يتبين ما قلناه ونحن نبين فيها بعد
هذا غلط من يزعم ان مدارك هذا الامر بالصناعة الطبيعىّة
والله العليم الخبير

فصل فى ابطال الفلسفة وفساد منتحلها

هذا الفصل وما بعده مهمّ لان العلوم عارضه فى العمران كثيرة

(1) Man. C. et D. لان.

(2) Man. A. B. C. تشاركها.

فى الهدن وضررها فى الدين كبير فوجب ان نصدع بشأنها ونكشف عن المعتقد الحق فيها وذلك ان قوما من عقلاء النوع الانسانى زعموا ان الوجود كله الحسى منه وما وراء الحس تدرك ذواته واحواله باسبابها وعللها بالانظار الفكرية ولاقيسة العقلية وان تصحيح العقائد الايمانية من قبل النظر لا من جهة السمع فانها بعض من مدارك العقل وهؤلاء يسمون بالفلاسفة جمع فيلسوف وهو باللسان اليونانى محب الحكمة فبحثوا عن ذلك وشمروا له وحوّموا على اصابة الغرض منه ووضعوا قانونا يهتدى به العقل فى نظره الى التمييز بين الحق والباطل وسمّوه بالمنطق ومحصل ذلك ان النظر الذى يفيد تمييز الحق من الباطل انما هو للذهن فى المعانى المنتزعة من الموجودات الشخصية فيتجرد أولا منها صور منطبقة على جميع الاشخاص كما ينطبق الطابع (١) على جميع النقوش التى يرسمها فى طين او شمع وهذه المجردة من المحسوسات تسمى المعقولات الاوائل ثم تجرد من تلك المعانى الكلية اذا كانت مشتركة مع معانى اخرى وقد تهيّزت عنها فى الذهن فتجرد منها معانى اخرى وهى التى اشتركت بها ثم تجرد ثانيا ان شاركها غيرها وثالثا الى ان ينتهى التجريد الى المعانى

(١) Man. A. الطابع. C. الطابع.

البسيطة الكلّية المنطبقة على جميع المعانى والأشخاص ولا يكون منها تجريد بعد هذا وهى الاجناس العالية وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات هى من حيث تأليفها بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمى المعقولات الثوانى فاذا نظر الفكر فى هذه المعقولات المجردة وطلب منها تصوّر الوجود كما هو فلا بدّ للذهن من اضافة بعضها الى بعض ونفى بعضها عن بعض بالبرهان العقلى اليقينى ليحصل تصوّر الوجود صحيحا مطابقا اذا كان ذلك بقانون صحيح كما مرّ و صنف التصديق الذى هو تلك الاضافة والحكم متقدّم عندهم على صنف التصوّر فى النهاية والتصوّر متقدّم عليه فى البداية والتعليم لان التصوّر التام عندهم هو غاية الطالب الادراكى وانما التصديق وسيلة له وما تسمعه فى كتب المنطقيين من تقدّم التصوّر وتوقف التصديق عليه فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التام وهذا هو مذهب كبيرهم ارسطو ثم يزعمون ان السعادة فى ادراك الموجودات كلها ما فى الحس وما وراء الحس بهذا النظر وتلك البراهين وحاصلة مداركهم فى الوجود على الجملة ما آلت اليه وهو الذى فرعوا عليه قضايا والظاهر انهم (1) عثروا أولا على الجسم السفلى بحكم الوجود والحس ثم

(1) Man. C. انظارهم.

ترقى ادراكهم قليلا فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة
والحس في الحيوانات ثم احسوا من قوى النفس بسلطان
العقل ووقف ادراكهم فقصوا على الجسم العالى السهاوى
بنحو من القضاء على امر الذات الانسانية ووجب عندهم ان
يكون للفلك نفس وعقل كما للانسان ثم انها ذلك نهاية عدد
الآحاد وهى العشر تسع مفصلة ذواتها جمل وواحد اول مفرد
وهو العاشر ويزعمون ان السعادة فى ادراك الوجود على هذا
النحو من القضاء مع تهذيب النفس وتخليقها بالفضائل وان
ذلك ممكن للانسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة
والرذيلة من الافعال بمقتضى عقله ونظرة ومثله (1) الى
المحمود منها واجتنابه للمذموم بفطرته وان ذلك اذا
حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذة وان الجهل بذلك
هو الشقاء السرمد وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب بالآخرة
الى خباط لهم فى ذلك معروف من كلماتهم وامام هذه
المذاهب الذى حصل مسائلها ودون علمها وطر حجابها
فيما بلغنا فى هذه الاحقاب هو ارسطو المقدونى من اهل
مقدونية من بلاد الروم من تلميذ افلاطون وهو معلم الاسكندر
ويسمونه المعلم الاول على الاطلاق يعنون معلم صناعة الهنطق
اذا لم تكن قبله مهذبة وهو اول من رتب قانونها واستوفى

(1) Man. A. مسليه. B. ومسله. Je lis.

مسائلها واحسن بسطها ولقد احسن فى ذلك القانسون ما شاء لو تكفل له بقصدهم فى الالهيات ثم كان من بعده فى الاسلام من اخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل الا فى القليل وذلك من كتب اولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بنى العباس من اللسان اليونانى الى اللسان العربى تصحّحها كثير من اهل الملة واخذ بمذاهبهم من اضلّه الله من مستحلى العلوم وجادلوا عنها واختلفوا فى مسائل من تفاريعها وكان اشهرهم ابو نصر الفارابى فى المائة الرابعة لعهد سيف الدولة وابو على ابن سينا فى المائة الخامسة لعهد بنى بويه باصبهان وغيرهما واعلم ان هذا الرأى الذى ذهبوا اليه باطل بجميع وجوهه فاما اسنادهم الموجودات كلها الى العقل الاول واكتفائهم به فى الترقى الى الواجب فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله فالوجود اوسع نطاقا من ذلك ويخلق ما لا يعلمون وكانهم (1) فى اقتصارهم على اثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بهتابة الطبيعيين المقتصرين على اثبات الاجسام خاصة المعرضين عن النفس والعقل المعتقدين انه ليس وراء الجسم فى حكمة الوجود شئ واما البراهين التى يزعمونها على مدعياتهم فى الموجودات او يعرضونها على معيار المنطق

(1) Man. A. et B. كان.

وقانونه فهي قاصرة وغير وافية فيه بالغرض اما ما كان منها
فى الوجودات الجسمانيّة ويسمونه بالعلم الطبيعيّ فوجه
قصوره ان المطابقة بين تلك النتائج الذهنيّة التي
تستخرج بالحدود والاقيسة كما فى زعمهم وبين ما فى
الخارج غير يقينيّ لان تلك احكام ذهنيّة كلها عامّة
والموجودات الخارجيّة مشخصة بموادّها ولعلّ فى الموادّ
ما يمنع من مطابقة الذهنيّ الكلى للخارجيّ الشخصيّ
اللهمّ الا ما يشهد له الحسّ من ذلك فدليله شهوده
لا تلك البراهين فاين اليقين الذى يجدونه فيها وربّما
يكون تصرف الذهن ايضا فى المعقولات الاول المطابقة
للشخصيّات بالصور الخالية التي تجرّدها (1) فى الرتبة الثانية
فيكون الحكم حينئذ يقينيّا بمثابة المحسوسات اذ المعقولات
الاول اقرب الى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها فتسلم
لهم حينئذ دعاويهم فى ذلك الا انه ينبغي لنا الاعراض
عن النظر فيها اذ هو من تركّ المسلم لما لا يعنيه فان
مسائل الطبيعيات لا تهتمّنا فى ديننا ولا معاشنا فوجب
علينا تركها واما ما كان منها فى الموجودات التي وراء
الحسّ وهي الروحانيّات ويسمونه العلم الالهيّ وعلم ما بعد
الطبيعة فان ذواتها مجهولة رأسا ولا يمكن التوصل اليها

(1) Man. A. تجرّدها.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Kholdoun.

ولا البرهان عليها لان تجريد المعقولات من الوجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيها هو مدرك لنا بالحس فتستزج منه الكميات ونحن لا ندرك الذوات الروحانية حتى نجرد منها ماهيات اخرى لحجاب الحس بيننا وبينها فلا يتأتى لنا برهان عليها ولا مدرك لنا فى اثبات وجودها على الجملة إلا ما نجده بين جنيننا (1) من امر النفس الانسانية واحوال مداركها وخصوصا فى الروباء التى هى وجدانية لكل احد وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها فامر غامض لا سبيل الى الوقوف عليه ولقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا الى ان ما لا مادة له فلا يمكن البرهان عليه لان مقدمات البرهان من شرطها ان تكون ذاتية وقال كبيرهم افلاطون ان الالهيات لا يوصل فيها الى يقين وإنما يقال فيها بالانحلق والاولى يعنى الظن وإذا كنا أننا نحصل بعد التعب والنصب على الظن فقط فيكفينا الظن الذى كان اولا فإى فائدة لهذه العلوم والاشتغال بها ونحن إنما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات وهذه هى غاية الافكار الانسانية عندهم واما قولهم ان السعادة فى ادراك الوجود على ما هو عليه بتلك البراهين فقول مزيف مردود وتفسيره ان

(1) جنينها. Man. A.

لأنسان مركب من جزئين أحدهما جسماني والآخر روحاني ممتزج به ولكل واحد من الجزئين مدارك مختصة به والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحاني يدرك تارة مدارك روحانية وتارة مدارك جسمانية لا أن المدرك الروحاني يدركها بذاته بغير واسطة و (1) المدارك الجسمانية بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواس وكل مدرك فله ابتهاج (2) بما يدركه واعتبره بحال الصبي في أول مداركه الجسمانية كيف يتتبع بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الأصوات فلا شك أن الابتهاج بالأدراك الذي للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون أشدّ والذّ فالنفس الروحانية إذا شعرت بأدراكها الذي لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يعبر عنها وهذا الإدراك لا يحصل بنظر ولا علم وإنما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدارك الجسمانية بالجملة والتصوّف كثيرا ما يعنون بحصول هذا الإدراك للنفس بحصول هذه البهجة فيحاولون بالرياضة أمارة والقوى الجسمانية ومداركها حتى الفكر من الدماغ ليحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب والهوانع الجسمانية فتحصل لهم بهجة ولذة لا يعبر عنها وهذا الذي زعموه بتقدير صحته مسلم لهم وهو

(1) Man. A. et B. من.

(2) Man. C. ابتهاج.

مع ذلك غير وافي بمقصودهم فاما قولهم ان البراهين والادلة العقلية محصلة لهذا النوع من الادراك والابتهاج عنه فباطل كها رأيه اذ البراهين والادلة من جهة المدارك الجسمانية لانها بالقوى الدماغية من الخيال والفكر والذكر ونحو اول شيء نغنى به في تحصيل هذا الادراك اماتة هذه القوى الدماغية كلها لانها منازعة له قاذحة فيد وتجد الماهر منهم عاكفا على كتاب الشفاء والاشارات والنجاء (1) وتلاخيص ابن رشد للفص (2) من تأليف ارسطو وغيره يبعثر اوراقها ويتوثق من براهينها ويلتمس هذا القسط من السعادة بينها ولا يعلم انه يستكثر بذلك من الهوانع عنها ومستندهم في ذلك ما ينقلونه عن ارسطو والفارابي وابن سينا ان من حصل له ادراك العقل الفعال واتصل به في حياته الدنيا فقد حصل على حظه من السعادة والعقل الفعال عندهم عبارة عن اول رتبة ينكشف عنها الحس من رتب الروحانيات ويحملون الاتصال بالعقل الفعال على الادراك العلمى وقد رأيت فسادا وانما يعنى ارسطو واصحابه بذلك الاتصال والادراك ادراك النفس الذى لها من ذاتها وبغير واسطة وهو لا يحصل الا بكشف حجاب الحس واما قولهم ان البهجة الناشئة عن هذا الادراك هي عين السعادة

(1) Man. D. النجامة.

(2) Ibid. للقص.

الموجود بها فباطل أيضا لانا أنّها تبيّن لنا بما قرّروه ان وراء
الحسّ مدركا اخر للنفس من غير واسطة وأنّها تبتّهج بادراكها
ذلك ابتهاجا شديدا وذلك لا يعين لنا انه عين السعادة
الآخروبة ولا بد بل هي من جملة الملائ التي لتلك
السعادة واما قولهم ان السعادة في ادراك هذه الموجودات
على ما هي عليه فقول باطل مبنى على ما كنّا قدّمناه
في اصل التوحيد من الاوهام والاغلاط في ان الوجود عند
كل مدرك منحصر في مداركه وبّينا فساد ذلك وان
الوجود اوسع من ان يحاط به او يستوفى ادراكه بجملة
روحانيّا او جسمانيّا والذي يحصل من جميع ما قرّناه
من مذاهبهم ان الجزء (١) الروحانيّ اذا فاق القوى الجسمانيّة
ادرك ادراكا ذاتيّاً له مختصّاً بصنف من المدارك وهي
الموجودات التي احاط بها علمنا وليس بعام الادراك في
الموجودات كلها اذ لم ينحصر وانه يبتّهج بذلك النحو
من الادراك ابتهاجا شديدا كما يبتّهج الصبي بمداركه
الحسيّة في اول نشوّه ومن لنا بعد ذلك بادراك جميع
الموجودات او بحصول السعادة التي وعدنا بها الشارع ان
لم نعمل لها هيات هيات لما توعّدون واما قولهم ان
الانسان مستقلّ بتهديب نفسه واصلاحها بهلبسة المحمود

(١) Man. A. الخبر. D. الحر.

من الخلق ومجانبة الهذموم فامر مبنى على ابتهاج النفس بادراكها الذى لها من ذاتها هو عين السعادة الهوود بها لان الرذائل عائقة للنفس عن تهام ادراكها ذلك بها يحصل لها من الهلكات الجسمانية والوانها وقد بيّنا ان اثر السعادة والشقاء من وراء الادراكات الجسمانية والروحانية فهذا التهذيب الذى توصّلوا الى معرفته أنها نفعه فى البهجة الناشئة عن الادراك الروحاني فقط الذى هو على مقائيس وقوانين واما ما وراء ذلك من السعادة التى وعد بها الشارع على امتثال ما امر به من الاعمال والاخلاق فامر لا تحيط به مدارك المدركين وقد تنبه لذلك زعيمهم ابو على بن سينا فقال فى كتاب المبدأ والبعاد له ما معناه ان البعاد الروحاني واحواله هو ما يتوصّل اليه بالبراهين العقلية والفقائيس لانه على نسبة طبيعية محفوظة ووتيرة واحدة قلنا فى البراهين عليه سعة واما المعاد الجسماني واحواله فلا يمكن ادراكه بالبرهان لانه ليس على نسبة واحدة وقد بسطته لنا الشريعة الحقّة المحمّدية فليُنظر فيها وليرجع فى احواله اليها فهذا العلم كما رأيت غير وافي بمقاصدهم التى حوّموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها وليس له فيما علمنا الا ثمرة واحدة وهى شحذ (1)

(1) مستخدم Man. A.

الذهن فى ترتيب الأدلة والحجج لتحصل ملكة الجودة والصواب فى البراهين وذلك أن نظم المقائيس أو تركيبها على وجه الأحكام والاتقان هو كما شرطوه فى صناعتهم المنطقية وهم كثيرا ما يستعملونها فى علومهم الحكمية من الطبيعيات والتعاليم وما بعدهما فيستولى الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الاتقان والصواب فى الحجج والاستدلالات لأنها وإن كانت غير وافية بمقصودهم فهى أصح مما علمناه من قوانين الأظهار هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب اهل العالم وآرائهم ومضارها ما علمت فليكن الناظر فيها مستحزرا جهده من معاطبها وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ولا يكفى احد عليها وهو خلو من علوم الهة فنقل ان يسلم كذلك من معاطبها والله الموفق للحق والهادى اليه ولا كفا لنهتدى لولا ان هداانا الله

فصل فى ابطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها

هذه الصناعة يزعم اصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات فى عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب

وتأثيرها في الهولودات العنصرية مفردة ومجتمعة فتكون
لذلك اوضاع الافاركت والكواكب دالة على ما سيحدث
من نوع نوع من انواع الكائنات الكلية والشخصية فالتقدمون
منهم يرون ان معرفة قوى الكواكب وتأثيرها بالتجربة
وهو امر تقصر الاعمار كلها عن تحصيله لو اجتمعت اذ
التجربة انما تحصل في المرات المتعددة بال تكرار ليحصل
عنها العلم او الظن وادوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن
فيحتاج تكرره الى آماذ واحقاب متطاولة تتقاصر عنها
اعمار العالم وربها ذهب ضعفاء منهم الى ان معرفة قوى
الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحي وهو رأى فائل وقد
كفونا مؤنة ابطاله ومن اوضح الادلة فيه ان تعلم ان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام ابعد الناس عن الصنائع وانهم
لا يتعرضون للاخبار بالغيب الا ان يكون عن الله فكيف
يدعون استنباطه بالصناعة ويشرعون ذلك لمتبعهم
من الخلق واما بطلميوس ومن تبعه من التأخرين
فيرون ان دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعية من
قبل مزاج يحصل للكواكب في الكائنات العنصرية قال
لان فعل النيران واثرها في العنصريّات ظاهر لا يسهل احد
جمده مثل فعل الشمس في تبدل الفصول وامزجتها ونضح
الثمار والزرع وغير ذلك وفعل القمر في الرطوبات والهواء

وانضاج الهواذ المتعفّنة وفواكه القثاء وسائر افعاله ثم قال ولنا فيها بعدها من الكواكب طريقان الاولى التقليد لمن نقل ذلك عنه من ائمة الصناعة الا انه غير مقنع للنفس الثانية الحدس والتجربة بقياس كل واحد منها الى النير الاعظم الذى عرفناه طبيعته واثره معرفة ظاهرة فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران فى قوته وسزاجه فيعرف موافقته فى الطبيعة او ينقص منها فنعرف مصادته ثم اذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركبة وذلك عند تناظرها باشكل التثليث والتربيع وغيرها ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس ايضا الى النير الاعظم واذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهى مؤثرة فى الهواء وذلك ظاهر والمزاج الذى يحصل منها للهواء يحصل لما تحته من المولدات وتستخلق به النطف والبرز فيصير حالا للبدن المتكوّن عنها وللنفس المتعلقة به الفائضة عليه المكتسبة كمالها منه ولما يتبع النفس والبدن من الاحوال لان كميّات البرز والنطفة كميّات لها يتولّد عنها وينشأ منها قال وهو مع ذلك ظنى وليس من اليقين فى شئ وليس هو ايضا من القضاء الالهى يعنى القدر وانها هو من جهلة الاسباب الطبيعية للكائن والقضاء الالهى سابق على كل شئ هذا محصل (1)

(1) Man. A. تحصيل.

كلام بطليموس واصحابه وهو منصوص في كتابه الرابع وغيره
ومنه يتبين ضعف مدارك هذه الصناعة وذلك ان العلم
بالكائن او الظن به انما يحصل عن العلم بجملة اسبابه من
الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما يتبين في موضعه
والقوى النجومية على ما قررّوه انما هي فاعلة فقط والجزء
العنصري هو القابل ثم ان القوى النجومية ليست هي
الفاعل بجملة بل هناك قوى اخرى فاعلة معها في الجزء
المادّي مثل قوة التوليد للاب والنوع التي في النطفة وقوى
الخاصة التي تميّز بها صنف صنف من النوع وغير ذلك
فالقوى النجومية اذا حصلت على كمالها وحصل العلم بها
انما هي فاعل واحد من جملة الاسباب الفاعلة للكائن
ثم انه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس
وتخمين حينئذ يحصل عنده الظن بوقوع الكائن والحدس
والتخمين قوى للناظر في فكرة وليس من علل الكائن
ولا من اسبابه فاذا فقد هذا الحدس والتخمين رجعت ادراجها
عن الظن الى الشك هذا اذا حصل العلم بالقوى النجومية
على سداده ولم تغترضه آفة وهذا معوز لها فيه من معرفة
حسابات الكواكب في سيرها لتستعرف به اوضاعها ولما ان
اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عليه ومدرك بطليموس
في اثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها الى الشمس

مدرك ضعيف لان قوة الشمس غالبية لجميع القوى من الكواكب ومستولية عليها فقل ان يشعر بالزيادة فيها او النقصان منها عند المقارنة كما قال وهذه كلها قاذحة في تعريف (1) الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة ثم ان تأثير الكواكب فيما تحتها باطل اذ قد تبين في باب التوحيد ان لا فاعل الا الله بطريق استدلالى (2) كما رايته واحتج له اهل علم الكلام بما هو غنى عن البيان من ان اسناد الاسباب الى المسببات مجهول الكيفية والعقل متهم على ما يقضى به فيما يظهر بآدى الراى من التأثير فلعل استنادها على غير صورة التأثير المتعارف والقدرة الالهية رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علوا وسفلا سيما والشرع يرد الحوادث كلها الى قدرة الله تعالى ويسبراً ممّا سوى ذلك والنبوات ايضا منكورة لشأن النجوم وتأثيراتها واستقراء الشرعيات شاهد بذلك فى مثل قوله ان الشمس والقمر لا ينحسفان لهوت احد ولا لحياته وفى قوله اصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بى فاما من قال مطرنا بفضل الله وبرحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب الحديث الصحيح فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من

(1) Man. C. et D. تعرف.

(2) Man. A. استدلالى. B. استدلال.

طريق الشرع وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل مع ما لها من المضار في العمران الانساني بما تبعث في عقائد العوام من الفساد اذا اتفق الصدق من احكامها في بعض الاحايين اتفاقا لا يرجع الى تحقيق ولا تعليل فيلهمج بذلك من لا معرفة له وبطن اطراد الصدق في سائر احكامها وليس كذلك فيقع في رد الاشياء الى غير خالقها ثم ينشأ عنها كثيرا في الدول من توقع القواطع وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الاعداء والمتربصين باهل الدولة الى الفتك والثورة وقد شاهدنا من ذلك كثيرا فينبغي ان تحظر هذه الصناعة على جميع اهل العمران لما ينشأ عنها من المضار في الدين والدول ولا يقدر في ذلك كون وجودها طبيعيا للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم فالخير والشر طبيعتان (1) في العالم موجودتان لا يمكن نزعهما وانما يتعلق التكليف باسباب حصولهما فيتعين السعي في اكتساب الخير باسبابه ودفع اسباب الشر والمضار وهذا هو الواجب على من عرف مفسد هذا العلم ومضاره ولتعلم من ذلك انها وان كانت صحيحة في نفسها فلا يمكن احدا من اهل الملة تحصيل علمها ولا ملكتها بل ان نظر فيها ناظر وطن بها الاحاطة فهو في غاية القصور

(1) Man. A. B. موجودان et طبيعتان.

فى نفس الامر فان الشريعة لما حظرت النظر فيها فقد
اجتمع من اهل العمران لقراءتها والتخليق لتعلمها وصا
المولع بها من الناس وهم الاقل واقل من الاقل انما يطالع
كتبها ومقالاتها فى كسر بيته مستترا عن الناس وتحت
رقبة من الجمهور مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها
على الفهم فكيف يحصل منها على طائل ونحن نجد
الفقه الذى عم نفعه ديننا ودنيا وسهلت مآخذة من الكتاب
والسنة المتداولة وعكف الجمهور على قراءته وتعليقه ثم بعد
التخليق والتجميع وطول المدارس وكثرة المجالس وتعددها
فانما يحذف فيه الواحد بعد الواحد فى الاعصار والاحيال
فكيف بعلم مهجور للشريعة مضروب دونه سد الحظر
والتحريم مكتوم عن الجمهور صعب المأخذ محتاج بعد
الهماسة والتحصيل لاصوله وفروعه الى مزيد حدس وتخمين
يكتنفان به من الناظر فاين التحصيل والحذف فيه مع
هذه كلها ومدعى ذلك من الناس مردود على عقبه ولا شاهد
يقوم له بذلك لغرابة الفن بين اهل الملة وقلة حملته
فاعتبر ذلك تنبيها صحة ما ذهبنا اليه والله عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا ومما وقع فى هذا المعنى لبعض
اصحابنا من اهل العصر عند ما غلب العرب عساكر السلطان
ابى الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر ارجاف الفريقين

الأولياء والأعداء فقال في ذلك أبو القسم الرحوي من

شعراء أهل تونس

قد ذهب العيش والهناء

استغفر الله كل حين

والصبح لله والهساء

أصبح في تونس وأمسي

يبحثها (١) الهرج والوباء

الخوف والجوع والمنايا

وما عسى ينفع المرء

والناس في مرية وحرب

حل به الهلك والتواء

فأحمدي يرى علياً

به اليكم صبا رخاء

وأخر قال سوف تأتي

يقضى لعبديه ما يشاء

والله من فوق ذا وهذا

ما فعلت هذه السهاء

يا راصد الخنفس الجواري

أنكم اليوم أملياء

مطلتمونا وقد زعمتم

وجاء سبت وأربعاء

مرّ خميس على خميس

وثالث ضمه (٢) أنقصاء

ونصف شهر وعشر ثان

إذاك جهل أم ازدراء

ولا نرى غير زور قول

أن ليس يستدفع القضاء

أنا إلى الله قد علمنا

حسبكم البدر أو ذكاء

رضيت بالله لي الها

ألا عباديد أو إماء

ما هذه الأنجم السواري

وما لها في الوري اقتضاء

يقضى عليها وليس تقضى

ما شأنه الحزم والفناء

صلت عقول ترى قديما

(١) Man. C. D. يبحثها.

(٢) Man. C. D. ضمه.

وحكمت فى الوجود طبعاً
 لم ترحلوا ازاء مرّ
 الله ربّى ولست ادرى
 ولا الهوى التى تنادى
 ولا وجود ولا انعدام
 ولست ادرى ما الكسب الا
 وانما مذهبى ودينى
 اذ لا فصول ولا اصول
 ما تبع الصدر والبقايا
 كانوا كما تعلمون منهم
 يا اشعرى الزمان انى
 انى اجزى بالشرّ شراً
 واننى ان اكن مطيعاً
 واننى تحت حكم بار
 ليس باسطاركم ولكن
 لو حدث الاشعرى عمن
 لقال اخبرهم بانى
 يحدثه الماء والهواء
 يغذوها (1) تربة وماء
 ما الجواهر الفرد والخلأ
 ما لى عن صورة عراء
 ولا ثبوت ولا انتفاء
 ما جلب البيع والشراء
 ما كان والناس اولياء
 ولا جدال ولا ارتياء
 يا حبذا ذاك الاقتفاء (2)
 ولم يكن ذلك الهراء
 اشعرنى (3) الصيف والشتاء
 والخير عن مثله جزاء
 فزت واعصى ولى رجاء
 اطاعه العرش والبراء
 اتاحه الحكم والقضاء
 له الى رائه انتماء
 ممّا يقولونه براء

(1) Mun. C. يدوها. D. بعدوها.

(2) Mun. A. الاقتضاء.

(3) Mau. A. B. اشعرنى.

فصل فى انكار ثمره الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من الفساد عن التحالها

اعلم ان كثيرا من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على التحال هذه الصناعة ويرون أنها احد مذاهب الهعاش ووجوهه وان اقتناء المال منها ايسر واسهل على مبتغيه فيرتكبون فيها من الهتاعب والمشاق ومعاناة الصعاب وعسف الحكّام وخسارة الاموال فى النفقات زيادة الى النيل من غرضه (1) والعطب آخر ان ظهر على خيبة وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا وانما اطعمهم فى ذلك أنهم رأوا المعادن تستحيل وتنقلب بالصنعة بعضها الى بعض للمادّة المشتركة فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهباً والنحاس والقصدير فضة ويحسبون أنها من ممكنات عالم الطبيعة ولهم فى علاج ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم فى التدبير وصورته وفى المادّة الموضوعة عندهم للعلاج المسمّاة عندهم بالحجر المكرم وهل هى العذرة او الدم او الشعر او البيض او كذا او كذا ممّا سوى ذلك وجملة التدبير عندهم بعد تعيين المادّة ان تمها بالفهر على حجر صلد املس وتسقى اثناء امهائها بالهاء بعد ان يضاف اليها من العقاقير والادوية ما

(1) Man. C. عرضه.

يناسب القصد منها ويؤثر في انقلابها الى المعدن المطلوب
ثم تجفف بالشمس بعد السقي او تطبخ بالنار او تصعد
او تكلس لاستخراج مائها او ترابها فاذا رضى ذلك كله
من علاجها وتم تدبيره على ما اقتضته اصول صنعته حصل
من ذلك تراب او مائع يستونه الأكسير ويزعمون انه
اذا القى منه على الفضة المحماة بالنار عادت ذهباً او السحاس
المحمى بالنار عاد فضة على حسب ما قصد به فى عمله
ويزعم المحققون منهم ان ذلك الأكسير مادة مركبة
من العناصر الاربعة حصل فيها بذلك العلاج الخاص
والتدبير مزاج وقوى طبيعىة تصرف ما حصلت فيه اليها
وتقلبه الى صورتها ومزاجها وتثبت فيه ما حصل فيها من
الكيفيات والقوى كالخميرة للخبز تقلب العجين الى ذاتها
وتعمل فيه ما حصل فيها من الانفشاش والهشاشة ليحسن
هضمه فى الهدة ويستحيل سريعاً الى الغذاء وكذا أكسير
الذهب والفضة فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه اليهما
ويقلبه الى صورتها وهذا محصل زعمهم على الجملة فنجدهم
عاكفين على هذا العلاج يبتغون الرزق والهشاش فيه ويتناقلون
احكامه وقواعده من كتب ائمة الصناعة من قبلهم يتداولونها
بينهم ويتناظرون فى فهم لغوزها وكشف اسرارها اذ هى
فى اكثر تشبه المعنى كتواليف جابر بن حيان فى رسائله

السبعين ومسلمة المجريطي في كتاب رتبة الحكيم والطغرائي والمغبرسي (1) في قصائده العريقة (2) في اجادة النظم وامثالها ولا يحلون من بعد هذا كله بطائل منها فاوضت يوما شيخنا ابا البركات البليقي (3) كبير مشيخة الاندلس في مثل ذلك ووقفته على بعض التواليف فيها فتصقحه طويلا ثم رده الى وقال لي وانا الصامن له الا يعود الى بيته الا بالخبيبة ثم منهم من يقتصر في ذلك على الدلسة فقط اما الظاهرة كتهويه الفضة بالذهب او النحاس بالفضة او خلطهما على نسبة جزء وجزئين او ثلاثة او الخفية كالقاء الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس وتليينه بالزيبق (4) المصعد فيجئ جسمها معدنيا شبيها بالفضة ويخفي الا على النقاد المهرة فيقدر اصحاب هذه الدلسة من دلسمهم هذه سكة يسربونها في الناس ويطبعونها بطابع السلطان تمويها على الجمهور بالخلاص من الغش وهؤلاء اخس الناس حرفة واسوهم عاقبة لتلبسهم بسرقة اموال الناس فان صاحب هذه الدلسة انما هو يدفع نحاسا في الفضة وفضة في الذهب ليستخلصها لنفسه فهو سارق او اشتر من السارق ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنتبذين

(1) Man. A. المغربي.

(2) Man. D. العريقة.

(3) Man. A. البليقي.

(4) Man. C. الزواق. D. الزوق.

باطراف البقاع ومساكن الاغمار يأوون الى مساجد البادية ويموتون على الاغبياء منهم بان بايديهم صناعة الذهب والفضة والنفوس مولعة بحبهما والاستهلاك في طلبهما فيحصلون من ذلك على معاش ثم يبتغي ذلك عندهم تحت الخوف والرقبة الى ان يظهر العجز وتقع الفضيحة فيفر الى مكان اخر ويستجد حالا اخرى في استهواء بعض اهل الدنيا باطماعهم فيما لديه ولا يزالون كذلك في ابتغاء معاشهم وهذا الصنف لا كلام معهم لانهم بلغوا الغاية من الجهل والرداءة والاحتراف بالسرقة ولا حاسم لعلتهم الا اشتداد الحكم عليهم وتناولهم من حيث ما كانوا وقطع ايديهم متى ظهر على شأنهم لان فيه افسادا للسكة التي تعم بها البلوى وهي متهول الناس كافة والسلطان مكلف باصلاحها والاحتياط عليها والاشتداد على مفسدها واما من انتحل هذه الصناعة ولم يرض بحال الدلسة بل استنكف عنها ونزه نفسه عن افساد (1) سكة المسلمين ونقودهم وانما يطلب احالة الفضة الى الذهب والرصاص والنحاس والقصدير الى الفضة بذلك النحو من العلاج وبالاكسير الحاصل عنه فلنا مع هؤلاء متكلم وبحث في مداركهم لذلك مع انا لانعلم ان احدا من اهل العالم تم له هذا

(1) Man. A. افسادها وافساد.

الغرض او حصل منه على بغية أنما تذهب اعمارهم في التدبير والفهر والصلايا والتصعيد والتكليس واعتيام الاخطار لجمع العقاقير والبحث عنها ويتناقلون في ذلك حكايات وقعت (1) لغيرهم ممن تم له الغرض منها او وقف على الوصول يقتنعون باستماعها والمفاوضة فيها ولا يستريبون في تصديقها شأن المكلفين المغرمين بوساوس الاخبار فيما يتكلفون به فاذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة انكروه وقالوا انما سمعنا ولم نر هكذا شأنهم في كل عصر وجيل واعلم ان اتحال هذه الصناعة قديم في العالم وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتأخرين فلننقل مذاهبهم في ذلك ثم نتلوه بما يظهر لنا فيها من التحقيق الذي عليه الامر في نفسه والله الموفق للصواب (فنقول) ان مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطرفة وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصيني هل هي مختلفات بالفصول وكلها انواع قائمة بانفسها او انما هي مختلفة بخواص من الكيفيات وهي كلها اصناف لنوع واحد وان اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والالوان من الصفرة والبياض والسواد وهي كلها اصناف لذلك النوع الواحد

(1) Man. A. وصنعة. B. وضعت.

والذى ذهب اليه ابن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق
أنها مختلفة بالفصول وأنها أنواع متباينة كل واحد منها قائم
بنفسه متحقق بحقيقته له فصل وجنس شأن سائر الأنواع
وبنا ابو نصر الفارابى على مذهبه فى اتّفاقها بالنوع امكان
انقلاب بعضها الى بعض لامكان تبدل الاعراض حينئذ
وعلاجها بالصنعة فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء ممكنة
سهلة المأخذ وبنا ابو على ابن سينا على مذهبه فى
اختلافها بالنوع انكار هذه الصنعة واستحالة وجودها بناء على
ان الفصل لا سبيل بالصناعة اليه وإنما يخلقه خالق الاشياء
ومقدّرها وهو الله عزّ وجلّ والفصول مجهولة الحقائق رأسا
بالتصوّر فكيف يحاول انقلابها بالصنعة وغلطه الطغرى
من اكبر هذه الصنعة فى هذا القول وردّ عليه بان التدبير
والعلاج ليس فى تخليق الفصل وابداعه وإنما هو فى اعداد
المادّة لقبوله خاصّة والفصل يأتى من بعد الاعداد من لدن
خالقه وبارئيه كما يفيض النور على الاجسام بالصقل والاسهاء
ولا حاجة بنا فى ذلك الى تصوّره ومعرفته قال واذا
كنّا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل
بفصولها مثل العقرب من التراب والتبن والحيات المتكوّنة
من الشعر ومثل ما ذكره اصحاب الفلاحة من تكوين
النحل اذا فقدت من عجاجيل البقر وتكوين القصب من

قرون ذوات الظلف وتصييرها سكريا بحشو القرون بالعسل بين يدي ذلك الفلح للقرون فما المانع اذا من العثور على مثل ذلك في المعادن وهذا كله بالصناعة وهي انما موضوعها المادّة فيعدّها التدبير والعلاج الى قبول تلك الفصول لا اكثر قال فنحن نحاول مثل ذلك في الذهب والفضة فنستخذ مادّة نضعها (1) للتدبير بعد ان يكون فيها استعداد اول القبول صورة الذهب والفضة ثم نحاولها بالعلاج الى ان يتمّ فيها الاستعداد لقبول فصلها انتهى كلام الطغراي بمعناه وهذا الذي ذكره في الردّ على ابن سينا صحيح لكن لنا في الردّ على اهل هذه الصناعة مأخذ اخر يتبيّن منه استحالة وجودها وبطلان مزعمهم اجمعين لا الطغراي ولا ابن سينا وذلك ان حاصل علاجهم انهم بعد الوقوف على الهادّة المستعدّة بالاستعداد الاول يجعلونها موضوعا ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم في المعدن حتّى احواله ذهبا او فضة وبضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتمّ (2) في زمان اقصر لانه تبين في موضعه ان مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين ان الذهب انما يتمّ كونه في معدنه بعد الف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فاذا تضاعفت القوى والكيفيات

(1) نصيفها. Man D.

(2) فيتمّ. Man. D.

فى العلاج كان زمان كونه اقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه او يتحرّون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجيّة لتلك المادّة تصيرها كالخبيّرة فتفعل فى الجسم المعالج الافاعيل المطلوبة فى احواله وذلك هو الاكسير على ما تقدّم (واعلم) ان كلّ متكوّن من المولدات العنصريّة فلا بدّ فيه من اجتماع العناصر الاربعة على نسبة متفاوتة اذ لو كانت متكافئة فى النسبة لما حصل امتزاجها فلا بدّ من اجزاء الغالب على الكلّ ولا بدّ فى كل ممّتزج من المولدات من حرارة غريزيّة هى الفاعلة لكونه الحافظة لصورته ثمّ كل متكوّن فى زمان فلا بدّ من اختلاف اطواره وانتقاله فى زمن التكوّن من طور الى طور حتّى ينتهى الى غايته وانظر شأن الانسان فى طور النطفة ثمّ العلقة ثمّ المصغة ثمّ التصوير ثمّ الجنين ثمّ المولود ثمّ الرضيع ثمّ ثمّ الى نهايته ونسب الاجزاء فى كل طور تختلف مقاديرها وكيفيّاتها والاّ لكان الطور بعينه الاول هو الآخر وكذا الحرارة الغريزيّة فى كل طور مخالفة لها فى الطور الآخر فانظر الى الذهب ما يكون له فى معدنه من الاطوار منذ الف سنة وثمانين وما ينتقل فيه من الاحوال فيحتاج صاحب الكيمياء ان يساوق فعل الطبيعة فى المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه الى ان يتمّ ومن شرط الصناعة

ابدا تصوّر ما يقصد اليه بالصنعة فمن الامثال السائرة في ذلك للحكماء اول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة اول العمل فلا بد من تصوّر هذه الحالات للذهب في احواله المتعدّدة ونسبها المتفاوتة في كل طور واختلاف الحارّ الغريزيّ عند اختلافها ومقدار الزمن في كل طور وما ينوب عنه من مقدار القوى المضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذي بذلك كله فعل الطبيعة في المعدن او تعدّد لبعض المواد صورة مزاجيّة تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل في هذه الهادّة بالمناسبة لقواها ومقاديرها وهذه كلّها إنّما يحصرها العلم المحيط والعلوم البشريّة قاصرة عن ذلك وإنّما حال من يدعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بثابة من يدعى بالصنعة تخليق الانسان من المنى ونحن اذا سلّمنا له الاحاطة باجزائه ونسبه واطواره وكيفيّة تخليقه في رحمه وعلم ذلك علما محصلا بتفاصيله حتى لا يشذّ منه شيء عن علمه سلّمنا له تخليق هذا الانسان وإنّى له ذلك ولنقرب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه (فنقول) حاصل صناعة الكيمياء وما يدعونه بهذا التدبير انه مساوقة الطبيعة الهعدنيّة بالفعل الصناعيّ ومحاذاتها به الى ان يتمّ كون الجسم الهعدنيّ او تخليق مادّة بقوى وافعال وصورة مزاجيّة تفعل في الجسم فعلا طبيعيّا فتصيره

وتقلبه الى صورتها والفعل الصناعى مسبق بتصورات احوال الطبيعة المعدنية التى تقصد مساقتها ومحاذاتها او فعل المادة ذات القوى فيها تصورا مفصلا واحدة بعد اخرى وتلك الاحوال لا نهاية لها والعلم البشرى عاجز عن الاحاطة بها دونها وهو بمثابة من يقصد تخليق انسان او حيوان او نبات هذا محصل هذا البرهان وهو اوثق ما علمته وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول كما رأيت ولا من الطبيعة انما هو من تعذر الاحاطة وقصور البشر عنها وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك وله وجه اخر فى الاستحالة من جهة غايته وذلك ان حكمة الله فى الحجرين وندورهما انهما قيم لكاسب الناس وامتولائهم فلو حصل عليها بالصنعة لبطلت حكمة الله فى ذلك وكثر وجودهما حتى لا يحصل احد من اقتنائهما على شئ وله وجه اخر من الاستحالة ايضا وهو ان الطبيعة لا تترك اقرب الطرق فى افعالها وترتكب الاعوص والابعد فلو كان هذا الطريق الصناعى الذى يزعمون انه صحيح وانه اقرب من طريق الطبيعة فى معدنها واقل زمانا لما تركته الطبيعة الى طريقها الذى سلكته فى كون الفضة والذهب وتخليقهما (واما) تشبيه الطغراى هذا التدبير بها عشر عليه من مفردات لامثاله فى الطبيعة كالعقرب والنحل والحية وتخليقها فامر

صحيح في هذه ادى اليه العثور كما زعم واما الكيبياء فلم ينقل عن احد من اهل العالم انه عثر عليها ولا على طريقها وما زال مستحلوها يخبطون فيها عشوا الى هلم ولا يظفرون الا بالحكايات الكاذبة ولو صح ذلك لاحد منهم لحفظه عنه ولده او تلميذه واصحابه وتنوكل في الاصدقاء وضمن تصديقه صحة العمل بعده الى ان ينتشر ويبلغ اليها او الى غيرنا (واما) قولهم ان الاكسير بمثابة الخميرة وانه مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه الى ذاته فاعلم ان الخمير انما تقلب العجين وتعدّه للهضم وهو فساد والفساد في الهواد سهل يقع بايسر شئ من الافعال والطبائع والمطلوب بالاكسير قلب المعدن الى ما هو اشرف منه واعلى فهو تكوين وصلاح والتكوين اصعب من الفساد فلا يقاس الاكسير على الخميرة وتحقيق الامر في ذلك ان الكيبياء ان صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة المجريطي وامثالهم فليس من باب الصنائع الطبيعية ولا تتم بامر صناعي وليس كلامهم فيها من منحنى الطبيعيات انما هو من منحنى كلامهم في الامور السحرية وسائر الخوارق وما كان من ذلك للحلاج وغيره وقد ذكر مسلمة بن احمد المجريطي في كتاب الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها في كتاب رتبة الحكيم من هذا

المنحى وكذا كلام جابر فى رسائله ونحو كلامه فيه معروف ولا حاجة بنا الى شرحه (وبالجملة) فامرها عندهم من كليات المواليد الخارجة عن حكم الصنائع فكما لا يتدبر ما منه الخشب والحيوان فى يوم او شهر خشب او حيوان فيما عدا مجرى تخليقه كذلك لا يتدبر ذهب من مادة الذهب فى يوم ولا شهر ولا يتغير طريق عاداته الا بارفاد متا وراء عالم الطبائع وعمل الصنائع فلذلك من طلب الكيمياء طلبا صناعيا ضيع ماله وعمله (ويقال) لهذا التدبير الصناعى التدبير العقيم لان نيلها ان كان صحيحا فهو واقع متا وراء الطبائع والصنائع فهو كالهشى على الهاء وامتطاء الهواء والنفوذ (١) فى كتائف الاجساد ونحو ذلك من كرامات الاولياء الخارقة للعادة او مثل تخليق الطير ونحوها من معجزات الانبياء قال تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذن الله وعلى ذلك فسيل تيسيرها مختلف بحسب حال من يؤتاها فربما اوتىها الصالح ويؤتاها غيره فتكون عنده معارة وربما اوتىها الطالح ولا يملك ايتاءها فلا يتم فى يد غيره ومن هذا الباب يكون عملها سحرىا فقد تبين انها انما تقع بتأثيرات النفس وخوارق العادة اما معجزة او كرامة او سحرا ولهذا كان كلام

(١) Man. A. et B. القعود.

الحكماء فيها الغار لا يظفر بتحقيقه إلا من خاض لجة من علوم السحرة وأطلع على تصرفات النفس في عالم الطبيعة وامور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد احد الى تحصيلها والله بما يعملون محيط وأكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو كما قلناه العجز عن الطريق الطبيعية للمعاش وابتغاؤه من غير وجوه الطبيعية كالفلاحة والتجارة والصناعة فيستصعب العاجز ابتغاءه من هذه ويروم الحصول على الكثير (1) من المال دفعة بوجوه غير طبيعية من الكيمياء وغيرها وأكثر من يعنى بذلك الفقراء من اهل العمران حتى فى الحكماء المتكلمين فى امكانها واستحالتها فان ابن سينا القائل باستحالتها كان من عليّة الوزراء فكان من اهل الغناء والثروة والفارابى القائل بامكانها كان من اهل الفقر الذين يعوزهم ادنى بلغة من المعاش واسبابه وهذه تهمة ظاهرة فى انظار النفوس المولعة بطرقها وانتحالها والله الرزاق ذو القوة المتين

فصل فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف والغناء
ما سواها

اعلم ان العلوم البشرية خزانها النفس الانسانية بما جعل

(1) Man. A. et B. الكثرة.

الله فيها من الادراك الذى يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بالتصور للحقائق أولا ثم باثبات العوارض الذاتية لها او نفيها عنها ثانيا اما بغير وسط او بوسط حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبة التى يعنى باثباتها او نفيها فاذا استقرت من ذلك صورة علمية فى الضمير فلا بد من بيانها لآخر اما على وجه التعليم او على وجه المفاوضة تصقل (1) الافكار فى تصحيحها وذلك البيان انها يكون بالعبارة وهى الكلام المركب من الالفاظ النطقية التى خلقها الله فى عضو اللسان مركبة من الحروف وهى كفيات الاصوات المقطعة بعضلة (2) اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض فى مخاطباتهم وهذه رتبة اولى فى البيان عما فى الضمائر وان كان معظمها واشرفها العلوم فهى شاملة لكل ما يندرج فى الضمير من خبر او انشاء على العموم وبعد هذه الرتبة الاولى من البيان رتبة ثانية يودى بها ما فى الضمير لمن توارى او غاب شخصه وبعد او لمن يأتى بعد ولم يعاصره ولا لقيه وهذا البيان منحصر فى الكتابة وهى رقوم باليد تدل اشكالها وصورها بالتواضع على الالفاظ النطقية حروفا بحروف وكلمات بكلمات فصار البيان فيها على ما فى

(1) Man. A. لصقل.

(2) Man. A. فصلة.

الضمير بواسطة الكلام المنطقي فلهذا كانت في الرتبة الثانية واحد فسمى هذا البيان يدل على ما في الضماير من العلوم والمعارف فهو اشرفها واهل الفنون معتنون بايداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الاوراق بهذه الكتابة لتعلم الفائدة في حصوله للغائب والمتاخر وهؤلاء هم المؤلفون والتأليف بين العوالم البشرية والامم الانسانية كثير ومنشقة في الاجيال والاعصار وتختلف باختلاف الشرائع والملل والاخبار عن الامم والدول (واما العلوم) الفلسفية فلا اختلاف فيها لانها تأتي على نهج واحد فيها تقتضيه الطبيعة الفكرية في تصور الموجودات على ما هي عليه جسمانياتها وروحانياتها وفلكياتها وعنصرياتها ومجردها ومادتها فان هذه العلوم لا تختلف وانما يقع الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل او التاريخية لاختلاف خارج الخبر ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها واشكالها ويسمى ذلك قلما وخطا فمنها الخط الحميمي ويسمى السند وهو كتابة حمير واهل اليمن الاقدمين وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مصر كما يخالف لغتهم وان كان الكل عربيا الا ان ملكة هؤلاء في اللسان والعبارة غير ملكة اولئك ولكل منهما قوانين كلية مستقرات من عبارتهم غير قوانين

الآخرين وربما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات
 العبارة ومنها الخط السرياني وهو كتابة النبط والكلدانيّين
 وربما يزعم بعض اهل الجهل انه الخط الطبيعيّ لقدمه
 فانهم كانوا اقدم الامم وهذا وهم ومذهب عامّي لان الافعال
 الاختيارية كلّها ليس شيء منها بالطبع وانما هو يستمرّ بالقدم
 والمران حتى يصير ملكة راسخة فيظنّها المشاهد طبيعيّة
 كما هو رأى كثير من البلاداء (1) في اللغة العربيّة فيقولون
 العرب كانت تعرب بالطبع وتنطق بالطبع وهذا وهم ومنها
 الخط العبرانيّ الذي هو كتابة بنى عابر بن شالغ من
 بنى اسرائيل وغيرهم ومنها الخط اللطينيّ خط اللطينيّين
 من الروم ولهم ايضا لسان مختصّ بهم ولكلّ امّة من الامم
 اصطلاح في الكتاب يعزى اليها ويختصّ بها مثل الترك
 والفرنج والهنود وغيرهم وانما وقعت العناية بالاقلام الثلاثة
 الاولى اما السريانيّ فلقدمه كما ذكرنا واما العربيّ
 والعبريّ فلتنزل القران والثورة بهما بلسانهما وكان هذان
 الخطان بيانا لمتلوها فوقعّت العناية بمنظومها اولا وانبسطت
 قوانين الاطراد العبارة في تلك اللغة على اسلوبها لتفهم
 الشرائع التكليفيّة من ذلك الكلام الربانيّ واما اللطينيّ
 فكان الروم وهم اهل ذلك اللسان لها اخذوا بدين

(1) Man. A. البلدان.

النصرانيّة وهو كلّ من التوراة كما سبق في اول الكتاب ترجموا التوراة وكتب الانبياء الاسرائيليين الى لغتهم ليقتنصوا منها الاحكام على اسهل الطرق وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم أكد من سواها واما الخطوط الاخرى فلم تقع بها عناية وانما هي لكلّ امة بحسب اصطلاحها ثم ان الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها والغاء ما سواها فعدّوها سبعة اولها استنباط العلم بموضوعه وتقسيم ابوابه وفصوله وتتبع مسائله او استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق ويحرص على ايصاله لغيره لتعمّ المنفعة به فيودع ذلك بالكتاب في المصحف لعل المتأخّر يظهر على تلك الفائدة كما وقع في الاصول في الفقه تكلم الشافعيّ اولا في الأدلة الشرعيّة اللفظيّة ولخصها ثم جاء الحنفيّة فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوا وانتفع بذلك من بعدهم الى الآن (وثانيها) ان يقف على كلام الاولين وتؤاليفهم فيجدها مستغلقة على الافهام ويفتح الله له في فهمها فيحرص على ابانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلق عليه لتصل الفائدة لمستحقها وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول وهو فصل شريف (وثالثها) ان يعثر المتأخّر على غلط او خطأ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله وبعد في الافادة صيته

ويستوثق في ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه فيحرص على إيصال ذلك لمن بعده اذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار التأليف في الآفاق والأعصار وشهرة المؤلف ووثوق الناس بهعارفه فيودع ذلك الكتاب ليقف الناظر على بيان ذلك (ورابعها) ان يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل او فصول بحسب انقسام موضوعه فيقصد المطلع على ذلك ان يتمم ما نقص من تلك المسائل ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله ولا يبقى للنقص فيه مجال (وخامسها) ان يكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في ابوابها ولا منتظمة فيقصد المطلع على ذلك ان يرتبها ويهذبها ويجعل كل مسألة في بابها كما وقع في المدونة من رواية سحنون عن بن القاسم وفي الغنيّة من رواية العنبي عن اصحاب مالك فان مسائل كثيرة من ابواب الفقه منها قد وقعت في غير بابها فهذب ابن ابي زيد المدونة وبقى الغنيّة غير مهذبة فتجد في كل باب مسائل من غيره واستغنوا بالمدونة وما فعله بن ابي زيد فيها والبرادعي من بعده (وسادسها) ان تكون مسائل العلم مفرقة في ابوابها من علوم اخرى فيتنبّه بعض الفضلاء الى موضوع ذلك الفن وجميع (1) مسائله فيفعل ذلك ويظهر به فن ينظمه في

(1) Man. A. جمع.

جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم كما وقع في علم
البيان فان عبد القاهر الجرجانيّ وأبو يوسف السكاكيّ
وجدوا مسائله مستقرية (I) في كتب النحو وقد جمع منها
الجاحظ في كتاب البيان والتبيين مسائل كثيرة تنبّه
الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم
فكتبت في ذلك تواليفهم المشهورة وصارت اصولاً لفنّ
البيان ولقنها المتأخرون فاربوا فيها على كلّ متقدّم
(وسابغها) ان يكون الشئ من التواليف التي هي امّهات
للفنون مطوّلاً مسهباً فيقصد بالتأليف تالخيص ذلك
بالاختصار والابجاز وحذف المتكرّر ان وقع مع الحذر من
حذف الضروريّ لئلاّ يخلّ بمقصد المؤلف الاول (فهذه)
جهاع المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها وما
سوى ذلك ففعل غير محتاج اليه وخطاء عن الجادة
التي يتعيّن سلوكها في نظر العقلاء مثل التحال ما تقدّم
لغيره من التواليف ان ينسبه الى نفسه ببعض تلبيس من
تبديل الالفاظ وتقديم المتأخّر وعكسه او يحذف ما
يحتاج اليه في الفنّ او يأتي بها لا يحتاج اليه او يبدّل
الصواب بالخطاء او يأتي بما لا فائدة فيه فهذا شأن الجهل
والقحة ولذا قال ارسطو لما عدّد هذه المقاصد وانتهى الى
آخرها فقال وما سوى ذلك ففضل او شره يعني بذلك

(I) Man. B. مظرفة.

الجهل والقحة نعوذ بالله من العمل فيما لا ينبغي للعاقل سلوكه والله يهدي للتي هي اقوم

فصل فى ان كثرة التّوَاليف فى العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم ان ممّا اضّرّ بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التّوَاليف واختلاف الاصطلاحات فى التعليم وتعدّد طرقها ثم مطالبة المتعلّم والتلميذ باستحضار ذلك وحينئذ يسلم له منصب التحصيل فيحتاج المتعلّم الى حفظها كلّها او اكثرها ومراعاة طرقها ولا يفى عمره بها كتب فى صناعة واحدة اذا تجرّد لها فيقع القصور ولا بدّ دون رتبة التحصيل وتثقل ذلك من شأن الفقه فى المذهب المالكى بكتاب المدوّنة مثلاً وما كتب عليها من الشروحات الفقهية مثل كتاب بن يونس والسخي وكتاب ابن بشر والتنبيهات والمقدّمات وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه ثم انه يحتاج الى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخّرين عنهم والاحاطة بذلك كلّه وحينئذ يسلم له منصب الفتيا وهى كلها متكرّرة والمعنى واحد والمتعلّم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها والعمر ينقضى فى واحد منها ولو اقتصر المعلمون بالمتعلّمين

على المسائل الهذبيّة فقط لكان الامر دون ذلك بكثير وكان التعليم سهلا ومأخذة قريبا ولكنّه داء لا يرتفع لاستقرار العوائد عليه فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها وتثقل ايضا علم العربيّة من كتاب سيبويه وجميع ما كتب عليه وطرق الكوفيّين والبصريّين والبغداديين والاندلسيّين ومن بعدهم وطرق المتقدّمين والمتأخّرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب في ذلك وكيف يطالب به المتعلّم وينقضى عمره دونّه ولا يطمع احد في الغاية منه الا في القليل النادر مثل ما وصل اليّنا بالمغرب لهذا العهد من تّوآليف رجل من اهل صناعة العربيّة من اهل مصر يعرف بابن هشام ظهر من كلامه فيه انه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة لم تحصل الا (1) لسيبويه وابن جنى واهل طبقتهم لعظم (2) ملكته وما احاط به من اصول ذلك الفن وتفاريعه وحسن تصرّفه فيه ودلّ ذلك على ان الفضل ليس منحصر في المتقدّمين سيما مع ما قرناه من كثرة الشواغب بتعدّد الهذّب والطرق والتّوآليف ولكن فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا نادر من نوادر الوجود والا فالظاهر ان المتعلّم لو قطع عمره في هذا كلّه لا يفي له بتحصيل علم العربيّة

(1) Le Man D. omis. آلا.

(2) Man. C. D. لعظيم.

مثلا الذى هو آلة من الآلات ووسيلة فكيف يكون
فى المقصود الذى هو الثمرة ولكن الله يهدى من يشاء

فصل فى ان كثرة الاختصارات الموضوعة فى العلوم محلة
بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين الى اختصار الطرق والانحاء
فى العلوم يولعون بها ويدونون منها برنامجا مختصرا
فى كل علم يشتهل على حصر مسائله وادلتها باختصار فى
الفاظ وحشو القليل منها بالمعانى الكثيرة من ذلك الفن فصار
ذلك مخلا بالبلاغة وعسيرا على الفهم وربما عمدوا الى
الكتب المتهبات المطولة فى الفنون للتفسير والبيان فاختصروها
تقريبا للحفظ كما فعله بن الحاجب فى الفقه واصول الفقه وابن
مالك فى العربية والخونجى فى المنطق وامثالهم وهو
فساد من التعليم وفيه اخلال بالتحصيل وذلك لان فيه
تخليطا على المبتدئ بالقاء الغايات من العلم عليه وهو لم
يستعد لقبولها بعد وهو من سوء التعليم كما سيأتى ثم فيه
مع ذلك شغل كبير على المتعلم يتتبع الفاظ الاختصار
العويصة للفهم لتزاحم المعانى عليها واستخراج المسائل من
بينها لان الفاظ المختصرات نجدها لذلك صعبة عويصة
فينقطع فى فهمها حظ صالح من الوقت ثم بعد ذلك

كله فالحكمة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات
إذا تم على سداده ولم تعقبه آفة فهي ملكة قاصرة عن
الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطوّلة
لكثرة ما يقع في تلك من التكرار والاطالة المفيدتين
لحصول الملكة الثابتة وإذا اقتصر عن التكرار قصرت
الملكة بقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة فقصّدوا إلى
تسهيل الحفظ على المتعلّمين فاركّبوهم صعبا بقطعهم عن
تحصيل الملكات النافعة وتمكّنها ومن يهّدي الله فلا
مضل له ومن يضلل فلا هادي له

فصل في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق افادته

اعلم ان تلقين المتعلّمين للعلوم أنما يكون مفيدا إذا كان على
التدرّج شأ شأ وقليلًا قليلًا يلقي عليه أوّلا مسائل في
كل باب من الفنّ هي اصول ذلك الباب ويقرب له
في شرحها على سهيل الاجمال ويراعى في ذلك قوة
عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر
الفنّ وعند ذلك تحصل له ملكة في ذلك العلم
الأنها قريبة وضعيفة وغايتها أنها هيّاته لفهم الفنّ وتحصيل
مسائله ثم يرجع به إلى الفنّ ثانية فيرفعه في التلقين عن
تلك الرتبة إلى أعلى منها ويستوفى الشرح والبيان ويخرج

عن الاجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه الى ان ينتهى الى آخر الفن فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شدا فلا يترك عويصا ولا مبهما ولا منغلقا (1) الا اوضحه وفتح له مقفلة فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته هذا وجه التعليم الهفيد وهو كما رأيت انما يحصل فى ثلاث تكرارات وقد يحصل للبعض فى اقل من ذلك بحسب ما يخلق (2) له ويتيسر عليه وقد شاهدنا كثيرا من المتعلمين لهذا العهد الذى ادركنا يجهلون طريق هذا التعليم وافادته ويحضرون المتعلم فى اول تعليمه المسائل المقفلة من العلم يطالبونه باحضار ذهنه فى حلها ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصوابا فيه ويكلفونه وعى ذلك وتحصيله فيخلطون عليه بما يلقون له من غايات (3) الفنون فى مبادئها وقبل ان يستعد لفهمها فان قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجا ويكون المتعلم اول الامر عاجزا عن الفهم بالجملة الا فى الاقل وعلى سبيل التقريب والاجمال وبالمثل الحسبة ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلا قليلا بمخالطة ذلك الفن وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب الى الاستيعاب الذى فوقه حتى تتم الملكة فى الاستعداد ثم فى التحصيل ويحيط بمسائل الفن واذا القيت عليه الغايات فى البداية

(1) Man. D. مغتلقا.

(2) Ibid. يخلو.

(3) Ibid. غرائب.

وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعى وبعيد عن الاستعداد له كل ذهنة عنها وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه وإنما انى في ذلك من سوء التعليم ولا ينبغي لمعلم ان يزيد متعلمه على فهم كتابه الذى اكتب على التعليم منه بحسب طبقته وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان او منتهياً ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من اوله الى آخرة ويحصل اغراضه ويستولى منه على ملكة بها ينفذ في غيره لان المتعلم اذا حصل ملكة ما في علم من العلوم استعدّ بها لقبول ما بقى وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض الى ما فوق حتى يستولى على غايات العلم واذا خلط عليه الامر عجز عن الفهم وادركه الكلال وانطمس فكرة يئس من التحصيل وهجر العلم والتعليم والله يهدى من يشاء وكذلك ينبغي ان لا يطول على المتعلم في الفن الواحد والكتاب الواحد بتقطيع المجالس وتفريق ما بينها لانه ذريعة الى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها عن بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها واذا كانت اوائل العلم واواخره حاضرة عند الفكر مجانبية للنسيان كانت الملكة ايسر حصولا واحكم ارتباطا واقرب صبغة للملكات لان الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكرره

وإذا تنوسى الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم ان لا يخلط على المتعلم علمان معا فانه حينئذ قل ان يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما الى تفهم الآخر فيستغلقان معا ويستصعبان ويعود منهما بالخيبة واذا تفرغ الفكر لتعلم ما هو بسبيله مقتصرا عليه فربما كان ذلك اجدر بتحصيله والله الموفق للصواب (فصل) واعلم ايها المتعلم اني اتحفك بفائدة في تعلمك ان تلقيتها بالقبول وامسكتها بيد الضمانة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة واقدم لك مقدمة تعينك على فهمها وذلك ان الفكر الانساني طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر سائر مبدعاته وهو فعل وحركة في النفس بقوة في البطن الاوسط من الدماغ وتارة يكون مبداء للافعال الانسانية على نظام وترتيب وتارة يكون مبداء لعلم (1) ما لا يكون حاصل (2) بان يتوجه الى المطلوب وقد تصور طرفيه (3) ويروم نفيه او اثباته فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما اسرع من لمح البصر ان كان واحدا ويستقل الى تحصيل وسط اخر ان كان متعددا ويصير الى الظفر بمطلوبه هذا شأن

(1) Man. A. et D. العلم.

(2) Man. D. حاصل له.

(3) Ibid. طريقته.

هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر من سائر الحيوان (ثم) الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية تصفه (1) ليعلم سدادها من خطائها لأنها وإن كان الصواب لها ذاتيا إلا أنه قد يعرض لها الخطاء في الأقل (2) من تصور الطرفين على غير صورتها ومن اشتباه الهيئات في نظم القضايا وترتيبها للنتائج فيعين المنطق على التخلص من ورطة هذا الفساد إن عرض بالمنطق إذا أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها ولكونه أمرا صناعيا استغنى عنه في الأكثر ولذلك نجد كثيرا من فحول النظائر في الخليفة يحصلون على المطالب في العلوم دون علم صناعة علم المنطق ولا سيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله تعالى فإن ذلك أعظم معين ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها فتفضي بهم بالطبع إلى حصول الوسط والعلم بالمطلوب كما فطرها الله عليه (ثم) من دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة أخرى من التعليم وهي معرفة الألفاظ ودلالاتها على المعاني الذهنية توديعها (3) من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان النطق بالخطاب فلا بد أيها المتعلم من تجاوزك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك فأولا

(1) Man. A. بصفته. B. بصفته. (2) Man. C. وغالبه. (3) Man. D. نردّها.

دلالة الكتابة المرسومة على الالفاظ المقولة وهى احفظها ثم
دلالة الالفاظ المقولة على المعانى المطلوبة ثم القوانين
فى ترتيب المعانى للاستدلال فى قوالها المعروفة فى
صناعة المنطق ثم تلك المعانى مجردة فى الفكر اشتراكا
يقتضى (1) بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة
الله ومواهبه وليس كل احد يتجاوز هذه المراتب بسرعة
ولا يقطع هذه الحجب فى التعليم بسهولة بل ربما وقف
الذهن فى حجب الالفاظ بالمناقشات او عثر فى اشتراك (2)
الادلة بشغب الجدل والشبهات فبعد عن تحصيل المطلوب
ولم يكد يخلص من تلك الغمرة الا قليلا ممن هداه الله
تعالى فاذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتباب (3) فى
فهمك او تشغيب بالشبهات فى ذهنك فاطرح ذلك
وانبذ حجب الالفاظ وعوائق الشبهات واترك الامر الصناعى
على جملة واخلص الى فضاء الفكر الطبيعى الذى فطرت
عليه وسرّح نظرك فيه وفرغ ذهنك للغوص على مرامك
منه واضعاً قدمك حيث وضعها اكابر النظر قبلك
متعرضاً للفتح من الله تعالى كما فتح عليهم من رحمته
وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون فاذا فعلت ذلك اشرفت
عليك انوار الفتح من الله بالظفر بهطلوبك وحصل الالهام

(1) Man. B. D. يقتضى. (2) Man. A. et B. اشراك. (3) Man. C. D. ارتباك.

الوسط الذى جعله الله من مفيضات (١) هذا الفكر وفطره عليك
كما قلناه وحينئذ فارجع الى قوالب الأدلة وصورها فافرغه
فيها ووفقه حقه (٢) من القانون الصناعى ثم اكسده صور الالفاظ
وابرزها الى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح
البيان (٣) (واما) ان وقفت عند الهناقشة فى الالفاظ والشبهة
فى الأدلة الصناعيّة وتمحيص صوابها من خطائها وهذه امور
صناعيّة وضعيّة تستوى جهاتها المتعددة وتتشابه لاجل الوضع
والاصطلاح فلا يتميز جهة الحق منها اذ جهة الحق انما تتميز
اذا كانت بالطبع فيستمر ما حصل من الشك والارتباب
وتسدل الحجب على المطلوب وتقعّد بالناظر عن تحصيله
وهذا شأن الاكثر من النظار المتأخرين سيما من سبقت
له عجمة فى لسانه فربطت على ذهنه او من حصل له
شغل بالقانون المنطقى وتعصب له فاعتقد انه الذريعة
بالطبع الى درك الحق فيقع فى الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها
لا يكاد يخلص منها والذريعة الى درك الحق بالطبع انما هو الفكر
الطبيعى كما قلناه اذا جرد عن جميع الاوهام وتعرض الناظر فيه
لرحمة الله واما المنطق فانما هو واصف لفعل هذا الفكر
فيساوقه لذلك فى الاكثر فاعتمد (٤) ذلك واستهضر (٥) رحمة

(١) Mn. C. et D. مقتضيات.

(٤) Man. C. D. اعتبر.

(٢) Man. A. حصة.

(٥) Man. D. استنظر.

(٣) Man. A. اللسان.

الله متى اعوزك فهم المسائل تشرق عليك انواره بالالهام
الى الصواب والله الهادي برحمته وما العلم الا من عند الله

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoun.

فصل فى ان العلوم الآلية لا يوسع فيها الانظار ولا تفرع المسائل

اعلم ان العلوم المتعارفة بين اهل العمران على صنفين علوم
مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه
وعلم الكلام والطبيعيات والالهيات من الفلسفة وعلوم هي
آلة ووسيلة لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرها للشرعيات
وكالمنطق للفلسفة وربما كان آلة لعلم الكلام ولاصول الفقه
على طريقة المتأخرين فاما العلوم التى هي مقاصد فلا
حرج فى توسعة الكلام فيها وتفرع المسائل واستكشاف
الدلة والانظار فان ذلك يزيد طالبها تمكنا فى ملكته
وايضاحا لمعانيها المقصودة واما العلوم التى هي آلة لغيرها
مثل العربية والمنطق وامثالها فلا ينبغي ان ينظر فيها
الا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط ولا يوسع فيها
الكلام ولا تفرع المسائل لان ذلك يخرج بها عن المقصود
اذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير فكلما خرجت عن
ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال لغوا مع ما فيه
من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها

وربما يكون ذلك عائقا من تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها مع ان شأنها اهم والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعا للعمر وشغلا بما لا يغنى (١) (وهذا) كما فعله المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق لا بل واصول الفقه لانهم اوسعوا دائرة الكلام فيها نقلا واستدلالا واكثروا من التفاريع واليسائل بما اخرجها عن كونها آلة وصيترها مقصودة بذاتها وربها يقع فيها لذلك انظار ومسائل لا حاجة بها في العلوم المقصودة بالذات فتكون لاجل ذلك لغوا وتضرر بالمتعلم على الاطلاق لان اهتمامهم بالعلوم المقصودة اكثر من هذه الآلات والوسائل فاذا قطعوا العمر في هذه الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية ان لا يستبحروا فيها ولا يستكثروا من مسائلها وبأخذون بالمتعلم في الغرض منها ويقفوا به عنده ومن ترغب ههنا بعد ذلك الى شيء من التوغل ورأى من نفسه قياما بذلك وكفاية به فليختر لنفسه وكل ميسر لها خلق له

(١) Man. C. et D. يعني.

فصل فى تعليم الولدان واختلاف مذاهب الامصار الاسلاميّة فى طرقه

اعلم ان تعليم الولدان للقرءان شعار من شعائر الدين اخذ به اهل الهلّة ودرجوا عليه فى جميع امصارهم لها يسبق فيه الى القلوب فى رسوخ الايمان وعقائده من ايات القرءان وبعض متون الاحاديث وصار القرءان اصل التعليم الذى يبنى عليه ما يحصل بعده من الهلكات وسبب ذلك ان تعليم الصغار اشدّ رسوخا وهو اصل لما بعده لان السابق الاول الى القلوب كالاساس للهلكات وعلى حسب الاساس واساليبه يكون حال ما يبنى عليه واختلفت طرقهم فى تعليم القرءان للولدان باختلافهم فى اعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات (فاما اهل المغرب) فمذهبهم فى الولدان الاقتصار على تعليم القرءان فقط واخذهم اثناء المدارس بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرءان فيه لا يخلطون ذلك بسواه فى شئ من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب الى ان يحذق فى ذلك او ينقطع دونه فيكون انقطاعه فى الغالب انقطاعا عن العلم بالجملة وهذا مذهب اهل الامصار بالمغرب ومن تبعهم من قراء البربر اعم المغرب

فى ولدانهم الى ان يجاوزوا حدّ البلوغ فى الشبيبة وكذا فى الكثير اذا راجع مدارس القراء بعد طائفة من عمره فهم لذلك اقوم على رسم القراء وحفظه من سواهم (واما اهل الاندلس) فمذهبهم تعليم القراءة والكتاب من حيث هو وهذا هو الذى يراعونه فى التعليم الا انه لما كان القراء اصل ذلك واسسه ومنبع الدين والعلوم جعلوه اصلا فى التعليم فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون فى تعليمهم للولدان رواية الشعر فى الغالب والترسيل واحذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب ولا تختص عنايتهم فى التعليم بالقراء دون هذه بل عنايتهم فيه بالخط اكثر من جميعها الى ان يخرج الولد من عمر البلوغ الى الشبيبة وقد شدا بعض الشئ فى العربية والشعر والبصر بهما وبرز فى الخط والكتاب وتعلق باذبال العلم على الجملة لو كان فيها سند لتعليم العلوم لكنهم ينقطعون عند ذلك لانقطاع سند التعليم فى آفاقهم ولا يحصل بايديهم الا ما حصل من ذلك التعليم الاول وفيه كفاية لمن ارشده الله تعالى واستعداد اذا وجد العلم (واما اهل افريقية) فيخلطون فى تعليمهم للولدان القراء بالحديث فى الغالب ومدارس قوانين العلوم وتلقين بعض مسائله الا ان عنايتهم بالقراء واستظهار الولدان آياه ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته

أكثر مما سواه وعنايتهم بالخطّ تبع لذلك وبالجملّة فطريقتهم
 فى تعليم الولدان أقرب الى طريقة اهل الأندلس لأنّ سند
 طريقتهم فى ذلك متّصل بمشيخة الأندلس الذين اجازوا
 عند تغلب النصارى على شرق الأندلس واستقروا بتونس
 وعندهم اخذ ولدانهم بعد ذلك (واما اهل المشرق) فيخلطون
 فى التعليم كذلك على ما يبلغنا ولا ادرى بم عنايتهم
 منها والذى ينقل لنا ان عنايتهم بدراسة القرآن وصحف
 العلم وقوانينه فى زمن الشبيبة ولا يخلطونه بتعليم الخطّ
 بل لتعليم الخطّ عندهم قانون ومعلّمون له على انفراد كما
 تتعلّم سائر الصنائع ولا يتداولونها فى مكاتب الصبيان
 واذا كتبوا لهم الألواح فبخطّ قاصر عن الاجادة ومن اراد
 تعلّم الخطّ فعلى قدر ما ييسر له بعد ذلك من الهمة فى طلبه
 ويبتغيه من اهل صنعته (فاما) اهل افريقية والمغرب فافادهم
 لاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة
 وذلك ان القرآن لا ينشأ عنه فى الغالب ملكة لها ان
 البشر مصروفون عن الاثيان بمثله فهم مصروفون كذلك
 عن الاستعمال على اساليبه والاحتذاء بها وليس لهم ملكة
 فى غير اساليبه فلا تحصل لصاحبه ملكة فى اللسان
 العربى وحظه الجمود فى العبارات وقلة التصرف فى
 الكلام وربما كان اهل افريقية فى ذلك اخف من اهل

المغرب لما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناه فيقتدرون على شيء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة كما سيأتي في فصله (واما) أهل الأندلس فافادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسيل ومدارسه العربية من أول العهد حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارس القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وإساسها فكانوا لذلك أهل خطّ وأدب بارع أو مقصر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبا (ولقد) ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى غريسة في وجه التعليم وأعاد في ذلك وأبداً وقدم تعليم العربية على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس قال لأن الشعر ديوان العرب ويدعوا إلى تقديمه وتقديم العربية في التعليم ضرورة فساداً للغة ثم تنتقل منه إلى الحساب فتشهر فيه حتى ترى القوانين ثم تنتقل إلى درس القرآن فانه يتيسر عليك بهذه المقدمة ثم قال ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الطفل بكتاب الله في أول عمره يقرأ ما لم يفهم وينصب في أمر غيره أهم عليه منه قال ثم ينظر

فى اصول الدين ثم اصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث
وعلموه، ونهى مع ذلك ان يخلط فى التعليم علمان
الا ان يكون المتعلم قابلا لذلك بجودة الذهن والنشاط
هذا ما اشار اليه القاضى رحمه الله تعالى وهو لعمري
مذهب حسن الا ان العوائد لا تساعد عليه وهى املك
بالاحوال ووجه ما اختصت به العوائد من تقديم دراسة
القرآن اثار التبرك والثواب وخشية ما يعترض الولد فى
جنون الصبي من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن
لانه ما دام فى الحجر منقاد للحكم فاذا تجاوز البلوغ
وانحل من ربة القهر فربما عصفت به رياح الشبهة
فالقتته بساحل البطالة فيغتنمون فى زمان الحجر وربة
الحكم تحصيل القرآن له لئلا يذهب خلوا منه ولو حصل
اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبول التعليم لكان هذا
المذهب الذى ذكره القاضى اولى ما اخذ به اهل المغرب
والمشرق ولكن الله يحكم ما يشاء لا معقب لحكمه

فصل فى ان الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلك ان ارهاق الحد فى التأديب مضر بالمتعلم سيما فى
اصغر الولد لانه من سوء الملكة ومن كان مرباه بالعسف
والقهر من المتعلمين او المماليك او الخدم سطا به القهر

PROLÉGOMÈNES
d'Ibn-Khaldoun.

وضيق على النفس في انبساطها وذهب بنشاطها ودعى الى الكسل وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفا من انبساط الايدى بالقهر عليه وعلمه المكر والخديعة لذلك وصارت له هذه عادة وخلقا فسدت معانى الانسانية التى له من حيث التمدن والاجتماع وهى الحمية والهدافعة عن نفسه او منزله وصار عيالا على غيره فى ذلك بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجليل فانقبضت عن غايتها ومدا انسانيّتها فارتكس وعاد فى اسفل سافلين (وهكذا) وقع لكل امة حصلت فى قبضة القهر ونال منها العسف واعتبره فى كل من يهلك امره عليه ولا تكون الملائكة الكافلة له رفيقة به نجد ذلك فيهم استقراء وانظره فى اليهود وما حصل فيهم بذلك من خلق السوء حتى انهم يوصفون فى كل افق وعصر بالخرج ومعناه فى الاصطلاح المشهور التخابث (١) والكيد وسببه ما قلنا فلذلك ينبغي للمعلم فى متعلّمه والوالد فى ولده ان لا يشدوا عليهم فى التأديب (وقد) قال ابو محمد بن ابي زيد فى كتابه الذى آلفه فى حكم المعلمين والمتعلّمين فقال لا ينبغي للمؤدّب للصبيان ان يزيد فى ضربهم اذا احتاجوا

(١) Man. D. التجانب.

اليه على ثلاثة أسواط (ومن) كلام عمر رضى الله عنه
 من لم يؤدبه الشرع لا أدبه الله حرصا على صنون النفوس
 عن مذلة التأديب وعلما بان المقدار الذى عينه الشرع
 لذلك املك له فانه اعلم بمصالحته ومن احسن
 مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده قال خلف
 الاحمر بعث الى الرشيد لتأديب ولده مجد الامين فقال
 يا احمر ان امير المؤمنين قد دفع اليك مهجة نفسه وثمرة
 قلبه فصير يدك عليه مبسوطة وطاعته لك واجبة فكن
 له بحيث وضعك امير المؤمنين اقرئه القرآن وعلّمه الاخبار
 ورواه الاشعار وعلّمه السنن وبصّره بهواقع الكلام وبدئه وامنعه
 من الضحك الا فى اوقاته وخذه بتعظيم مشائخ بنى
 هاشم اذا دخلوا عليه ورفع مجالس القواد اذا حضروا مجلسه
 ولا تمرن بك ساعة الا وانت مغتنم فائدة تفيده اياها من
 غير ان تحزنه فتमित ذهنه ولا تمنع فى مسامحته فيستحلى
 الفراغ ويألفه وقومه ما استعطت بالقرب والملاينة فان
 اباهما فعليك بالشدة والغلظة

فصل فى ان الرحلة فى طلب العلوم ولقاء المشيخة
 مزيد كمال فى التعليم

والسبب فى ذلك ان البشر يأخذون معارفهم واخلاقهم

وما ينتحلونه من المذاهب والفصائل تارة علما وتعلّيما
والقاء وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة إلا أن حصول الملكات
عن المباشرة والتلقين اشدّ استحكما واغوى رسوخا فعلى
قدر كثرة الشيوخ (1) يكون حصول الماكّة ورسوخها
والاصطلاحات أيضا في تعليم العلوم مخلطة على المتعلّم
حتى لقد يظنّ كثير منهم أنّها جزء من العلم ولا يدفع
عنه ذلك إلا مباشرة لاختلاف الطرق فيها من العلّمين
فلقاء اهل العلوم وتعدّد المشائخ يفيد تمييز الاصطلاحات
بها يراه من اختلاف طرقهم فيها فيجرّد العلم عنها ويعلم
أنّها انحاء تعليم وطرق توصيل وتنهض قواه الى الرسوخ
والاستحكام في الملكات وتصحيح (2) معارفه وتمييزها عن
سواها مع تقوية ملكاته بالمباشرة والتلقين وكثرتها من
المشيخة عند تعدّدهم وتنوعهم وهذا لمن يسر الله عليه طرق
العلم والهداية فالرحلة لا بدّ منها في طلب العلم لاكتساب
الفوائد والكمال بلقاء المشائخ ومباشرة الرجال والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم

(1) Man. C. الشروح.

(2) Man. A. et C. يصحّح B.

فصل فى ان العلماء من بين البشر ابعد عن السياسة
ومذاهبها

والسبب فى ذلك انهم معتادون للنظر الفكرى والغوص
على المعانى وانتزاعها عن المحسوسات وتجريدها فى
الذهن امورا كلية عامة ليحكم عليه بامر على العموم
لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا امة ولا صنف من
الناس ويطبقون (1) من بعد ذلك الكلى على الخارجيات
وايضا يقيسون الامور على اشباهها وامثالها بها اعتادوه من
القياس الفقهى فلا تزال احكامهم وانظارهم كلها فى الذهن
ولا تصير الى المطابقة الا بعد الفراغ من البحث والنظر
او لا تصير بالجملة الى مطابقة وانما يتفرع ما فى الخارج
عما فى الذهن من ذلك كلاحكام الشرعية فانها فروع عما
فى المحفوظ من ادلة الكتاب والسنة فتطلب مطابقة ما
فى الخارج لها عكس الانظار فى العلوم العقلية التى يطلب
فى صحتها مطابقتها لها فى الخارج فهم متعودون
فى سائر انظارهم الامور الذهنية والانظار الفكرية لا يعرفون
سواها والسياسة يحتاج صاحبها الى مراعاة ما فى الخارج وما
يلحقها من الاحوال ويتبعها فانها خفية ولعل ان يكون فيها

(1) يطلقون. D. يطبقون. Man. B.

ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال وينافى الكلّي الذي يحاول تطبيقه عليها ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر إذ كما اشتبهها في أمر واحد فلعلّها اختلفا في أمور فيكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في السياسة افرغوا ذلك في قالب انظارهم ونوع استدلالهم فيقعون في الغلط الكثير (1) أو لا يؤمن عليهم ويلحق بهم أهل الذكاء والكيس (2) من أهل العمران لأنهم ينزعون بثقوب (3) أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من الغوص على المعاني والقياس والمحاسبة فيقعون في الغلط والعامى السليم الطبع المتوسط الكيس لقصور فكره عن ذلك وعدم اعتباره إياه يقتصر لكل مادة على حكمها في كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما اختص به ولا يعدى الحكم بقياس ولا تعميم ولا يفارق في أكثر نظره الهواة المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه كالسباح لا يفارق الموج عند البر قال

ولا توغلون إذا ما سبحت فان السلامة في الساحل

فيكون مأمونا من النظر في سياسته مستقيم النظر في

(1) Man. A. et B. الكبير.

(3) Man. C. بثقوب.

(2) Man. A. الكسب.

معاملته أبناء جنسه فيحسن معاشه وتندفع آفاته ومصارّة
 باستقامة نظره وفوق كل ذي علم عليم (ومن) هنا تعلم ان
 صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع
 وبعدها عن المحسوس فانها نظر في المعقولات الثنواني
 ولعلّ الموادّ فيها ما يمانع تلك الأحكام وينافيها عند سراعة
 التطبيق اليقينيّ وأما النظر في المعقولات الاول وهي التي
 بجريدها قريب فليست كذلك لانها خياليّة وصور المحسوس
 حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه

فصل في ان حملة العلم في الاسلام اكثرهم العجم

من الغريب الواقع ان حملة العلم في الهلّة الاسلاميّة اكثرهم
 العجم لا من العلوم الشرعيّة ولا من العلوم العقليّة الا في
 القليل النادر وان كان منهم العربي في نسبه فهو اعجميّ
 في لغته ومرباه ومشيخته مع ان الملة عربيّة وصاحب
 شريعته عربيّ والسبب في ذلك ان الملة في اولها
 لم يكن علم فيها ولا صناعة لمقتضى احوال السداجة والبداءة
 وانما احكام الشريعة التي هي اوامر الله ونواهيه كان الرجال
 ينقلونها في صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب
 والسنة بها تلقوه من صاحب الشرع واصحابه والقوم
 يومئذ عرب لم يعرفوا امر التعليم والتأليف والتدوين

ولا دفعوا اليه ولا دعتهم اليه حاجة وجرى الامر على ذلك
 زمن الصحابة والتابعين وكانوا يسهون المختصين بحمل
 ذلك ونقله القراء اى الذين يقرؤون الكتاب وليسوا اميين
 لما ان الامية يومئذ صفة عامة فى الصحابة بما كانوا عربا
 فقليل لجملة القراءان يومئذ قراء اشارة الى هذا فهم قراء لكتاب
 الله والسنّة المأثورة عن الله لانهم لم يعرفوا الاحكام الشرعية
 الا منه ومن الحديث الذى هو فى غالب موارد تفسير له
 وشرح قال صلى الله عليه وسلم تركت فيكم امرين
 لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتى فلما بعد
 النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد احتياج الى وضع
 التفاسير القراءانية وتقييد الحديث مخافة ضياعه ثم
 احتيج الى معرفة الاسانيد وتعديل الرواة للتمييز بين الصحيح
 من الاسناد وما دونه ثم كثر استخراج احكام الوقائع من الكتاب
 والسنّة وفسد مع ذلك اللسان فاحتيج الى وضع القوانين
 النحويّة وصارت العلوم الشرعيّة كلها ملكات فى الاستنباط
 والاستخراج والتنظير والقياس واحتيج (1) الى علوم اخرى هى
 وسائل لها من معرفة القوانين العربيّة وقوانين ذلك
 الاستنباط والقياس والذب عن العقائد الايمانية بالادلة لكثرة
 البدع والالحاد فصارت هذه الامور كلها علوما ذات ملكات

(1) Man. C. et D. احتاجت.

محتاجة الى التعليم فاندرجت في جملة الصنائع وقد كتبنا
 قدّمنا ان الصنائع من منتحل الحضرة وان العرب ابعد الناس
 عنها فصارت العلوم كذلك حضريّة وبعد العرب عنها وعن
 سوقها والحضر لذلك العهد هم العجم او من في
 معناهم من الموالى واهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع
 للعجم في الحضارة واحوالها من الصنائع والحرف لانهم
 اقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس
 (فكان) صاحب صناعة النحوسيبويه والفارسي من بعده
 والزجاج من بعدها وكلهم عجم في انسابهم وانما ربوا في
 اللسان العربي فاكنتسبوه بالمربّي ومخالطة العرب
 وصيروه قوانين وقتا لمن بعدهم (وكذلك) حملة الحديث
 الذين حفظوه على اهل الاسلام اكثرهم عجم او مستعجبون
 باللغة والمربّي لاتساع الفن بالعراق وما بعده (وكان) علماء
 اصول الفقه كلهم عجم كما تعرف (وكذا) جملة علماء الكلام
 (وكذا) اكثر المفسرين ولم يقيم بحفظ العلم وتدوينه الا
 الاعاجم فظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلق
 العلم باعناق السباع لناله قوم من فارس (واما العرب) الذين
 ادركوا هذه الحضارة وسوقها وخرجوا اليها عن البداوة
 فشغلتهم الرياسة في الدولة العباسيّة وما دفعوا اليه من
 القيام بالهلك عن القيام بالعلم والنظر فيه فانهم كانوا

اهل الدولة وحاميتها واولى سياستها مع ما يلحقهم من الانفة بانتحال العلم حينئذ بما صار من جهلة الصنائع والرؤساء ابدا يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجبر اليها ودفعوا ذلك الى من قام به من العجم والمولدين وما زالوا يرون لهم حق القيام به فانه دينهم وعلومهم ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار حتى اذا خرج الامر من العرب جملة وصار للعجم صارت العلوم الشرعية غريبة النسب عند اهل الهلك بما هم عليه من البعد عن نسبها وامتنع حملتها بما يرون انهم بعداء عنهم مشغولون بما لا يجدى عليهم في الملك والسياسة كما ذكرناه في فصل المراتب الدينية فهذا الذي قررناه هو السبب في ان حملة الشريعة او عانتها عجماء (واما) العلوم العقلية ايضا فلم تظهر في الملة الا بعد ان تميز حملة العلم ومؤلفوه واستقر العلم كله صناعة فاختصت بالعجم وتركها العرب وانصرفوا عن انتحالها فلم يحملها الا العربون (1) من العجم شأن الصنائع كما قلناه اولا ولم يزل ذلك في الامصار الاسلامية ما دامت الحاضرة في العجم وببلادهم من العراق وخراسان وما وراء النهر فلما خربت تلك الامصار وذهبت منها الحاضرة التي هي سر الله في حصول العلوم والصنائع ذهب العلم من

(1) Man. C. D. المقربون.

العجم جملة لها شملهم من البداوة واختص العلم بالامصار
الموفورة الحاضرة ولا اوفر اليوم حضارة من مصر فهي ام
العالم وايوان الاسلام وينبوع العلوم والصنائع وبقي بعض
الحضارة فيما وراء النهر لما هنالك من الحضارة بالدولة
التي فيها فلمهم بذلك حصّة من العلوم والصنائع لا تنكر
وقد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم في توالييف
وصلت الينا الى هذه البلاد وهو سعد الدين التفتازاني واما غيره
من العجم فلم نر لهم من بعد الامام ابن الخطيب ونصير
الدين الطوسي كلاما يعول على نهايته في الاجادة فاعتبر ذلك
وتأمله تجد (1) عجباً في احوال الخليقة والله يخلق ما يشاء

فصل في ان العجمة اذا سبقت الى اللسان قصرت
بصاحبها في تحصيل العلوم عن اهل اللسان العربيّ

والسرّ في ذلك ان مباحث العلوم كلّها انما هي في
المعاني الذهنيّة والخياليّة من بين العلوم الشرعيّة التي
هي اكثر مباحثها في الالفاظ وموادّها من الاحكام الهنلقة
من الكتاب والسنة ولغاتها الهوديّة لها وهي كلّها في
الخيال وبين العلوم العقليّة وهي في الذهن واللغات انما
هي ترجمان عمّا في الضمائر من تلك المعاني يؤديها بعض

(1) Man. C. D. نرى.

الى بعض بالمشاهدة فى المناظرة والتعليم وممارسة البحث فى العلوم لتحصيل ملكتها (١) بطول المران على ذلك والالفاظ واللغات وسائط وحجب بين الضمائر وروابط وختام على المعانى ولا بدّ فى اقتناص تلك المعانى من الفاظها بمعرفة دلالاتها اللغوية عليها وجودة الهلكة لناظر فيها والآ فيعتاص عليه اقتناصها زيادة على ما يكون فى مباحثها الذهنية من الاعتياص واذا كانت ملكته فى (٢) تلك الدلالات راسخة بحيث يتبادر الهانى الى ذهنه من تلك الالفاظ عند استعمالها شأن البديهي والجبلى زال ذاك الحجاب بالجملة بين الهانى والفهم او خفى ولم يبق الا معاناة ما فى الهانى من الهباح فقط هذا كله اذا كان التعليم تلقينا وبالخطاب والعبارة واما ان احتاج المتعلم الى الدراسة والتقييد بالكتاب ومشاهدة الرسوم الخطية من الدواوين بمسائل العلوم كان هنالك حجاب اخر بين الخط ورسومه فى الكتاب وبين الالفاظ المقولة فى الخيال لان رسوم الكتابة لها دلالة خاصة على الالفاظ المقولة وما لم تعرف تلك الدلالة تعذرت معرفة العبارة وان عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها ايضا قاصرة ويزداد على الناظر والمتعلم بذلك حجاب اخر بينه وبين

(١) Man. C. D. ملكاتها.

(٢) Man. B. C. ملكية.

مطلوبه من بحصيل ملكات العلوم اعوص من الحجاب
الاول واذا كانت ملكته فى الدلالة اللفظية والخطية
مستحكمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعانى وصار
انما يعانى فهم مباحثها فقط هذا شأن المعانى مع الالفاظ
والخط بالنسبة الى كل لغة والمتعلمون لذلك فى الصغر
اشد استحكما لملكاتهم ثم ان الهلة الاسلامية لها اتسع
ملكها واندرجت الامم فى طيها ودرست علوم الاولين
بنبوتها وكتابتها وكانت امية النزعة والشعار فاخذها
الهلك والعزة وسخرية الامم لهم بالحضارة والتهديب
وصيروا علومهم الشرعية صناعة بعد ان كانت نقلا فحدثت
فيهم الهلكات وكثرت الدواوين والتواليف وتششؤوا
الى علوم الامم فنقلوها بالترجمة الى علومهم وافرغوها فى
قالب انظارهم وجردوها من تلك اللغات الاعجمية الى لسانهم
واربوا فيها على مداركهم وبقيت تلك الدفاتر التى بلغتهم
الاعجمية نسيا منسيا وطللا مهجورا وهباء منثورا واصبحت
العلوم كلها بلغة العرب ودواوينها المسطرة بخطهم واحتاج
القائمون بالعلوم الى معرفة الدلالات اللفظية والخطية فى
لسانهم دون ما سواه من اللسان لدروسها وذهاب العناية
بها وقد تقدم لنا ان اللغة ملكة فى اللسان وكذا الخط
صناعة ملكتها فى اليد فاذا تقدمت فى اللسان ملكة

العجمة صار مقصرا في اللغة العربية لما قدّمناه من ان الملكة اذا تقدّمت في صناعة بمحلّ فقلّ ان يجيد صاحبها ملكة في صناعة اخرى وهو ظاهر واذا كان مقصرا في اللغة العربية ودلالاتها اللفظية والخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها كما مرّ الا ان تكون ملكة العجمة السابقة لم نستحكم حين انتقل منها الى العربية كاصاغر ابناء العجم الذين يربون مع العرب قبل ان تستحكم عجمتهم فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم ولا يكون عندهم تقصير في فهم المعاني من العربية وكذا ايضا شأن من سبق له تعلّم الخطّ الاعجميّ قبل العربيّ ولهذا نجد الكثير من علماء الاعاجم في دروسهم ومجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب الى قراءتها ظاهرا يخفون بذلك عن انفسهم مؤنة بعض الحجب ليقترب عليهم تناول المعاني وصاحب الملكة في العبارة والخطّ مستغن عن ذلك لتام ملكته وانه صار له فهم الاقوال من الخطّ والمعاني من الاقوال كالجيلة الراسخة وارتفعت الحجب بينه وبين المعاني وربما يكون الدوّب على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخطّ يفضيان بصاحبها الى تمكّن الملكة كما نجده في الكثير من علماء الاعاجم الا انه في النادر واذا قرن

بنظيره (1) من علماء العرب وأهل طبiquته (2) منهم كان باع العربىّ أطول وملكته أقوى لها عند المستعجم من الفتور بالعجمة السابقة التى يؤثر القصور بالضرورة ولا يعترض ذلك بما تقدّم بان علماء الاسلام اكثرهم العجم لان المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التى قرّنا انها سبب لانتحال الصنائع والمهلات ومن جهلتها العلوم واما عجمة اللغة فليست من ذلك وهى المرادة (3) هنا ولا يعترض ذلك ايضا ممّا كان لليونانيّين فى علومهم من رسوخ القدم فانهم انما تعلموها (4) من لغتهم السابقة لهم وخطّهم المتعارف بينهم والاعجمى المتعلم للعلم فى الملة الاسلاميّة ياخذ العلم بغير لسانه الذى سبق اليه ومن غير خطّه الذى يعرف ملكته فلهذا يكون له ذلك جوابا كما قلناه وهذا عامّ فى جميع اصناف اهل اللسان الاعجمىّ من الفرس والروم والترك والبربر والفرنّج وسائر من ليس من اهل اللسان العربىّ وفى ذلك آيات للمتوسّمين

فصل فى علوم اللسان العربىّ

واركانها اربعة وهى اللغة والنحو والبيان والادب ومعرفتها

(1) Man. A. بنظيره. C. تنظيره.

(3) Man. B. et D. المراد.

(2) Man. D. طبيقته.

(4) Man. A. يعلمونها. B. يعلمونها.

ضرورية على اهل الشريعة اذ مأخذ الاحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة وهى بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب وشرح مشكلها من لغتهم فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن اراد علم الشريعة وتتفاوت بالتأكد (1) بتفاوت مراتبها فى التوفية بهقصود الكلام حسبما يتبين فى الكلام عليها فنا فنا والذى يتحصل ان الاهم الهقدم منها هو النحو اذ به تتبين اصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتداء من الخبر ولولا لجهل اصل الافادة وكان من حق علم اللغة التقديم لولا ان اكثر الاوضاع باقية فى موضوعاتها لم تتغير بخلاف الاعراب الدال على الاسناد والمسند والمسند اليه فانه تغير بالجملة ولم يسبق له اثر فلذلك كان علم النجواهر من اللغة اذ فى جهله الاخلال بالتفاهم جملة وليس كذلك اللغة والله اعلم

النحو

اعلم ان اللغة فى المتعارف هى عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لسانى ناشئ عن القصد بافادة الكلام فلا بد ان تصير ملكة متقررة فى العضو الفاعل لها وهو اللسان وهو فى كل امة بحسب اصطلاحهم وكانت الملكة الحاصلة من

(1) Man. B. التأكيد.

ذلك للعرب احسن الملكات واوضحها ابانة عن المقاصد
لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعانى مثل
الحركات التى تعين الفاعل من المفعول من المجرور اعنى
الهضاف ومثل الحروف التى تفضى بالافعال اى
الحركات الى الذوات بغير تكلف الفاظ اخرى وليس
يوجد ذلك الا فى لغة العرب واما غيرها من اللغات
فكل معنى او حال لا بد له من الفاظ تخصه بالدلالة
ولذلك نجد كلام العجم فى مخاطباتهم اطول مما نقدرة
بكلام العرب (وهذا) هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم
اوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا فصار
للحروف (1) فى لغتهم والحركات والاوزاع اى الهيئات
اعتبار فى الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه
لصناعة يستفيدون ذلك منها انما هى ملكة فى سنتهم
ياخذها الاخر عن الاول كما يأخذ صبياننا لهذا العهد
لغاتنا فلما جاء الاسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذى
كان فى ايدى الامم والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك
الملكة بمالقى اليها السمع من المخالفات التى
للمتعربين (2) من العجم والسمع ابو الهلكة اللسانية ففسدت
بمالقى اليها مما يغيرها لجنوحها اليه باعتياد السمع وخشى

(1) Man. A. et B. للكلام.

(2) Man. B. المتعربين. G. المتغيرين.

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khalidoun.

اهل العلوم (1) منهم ان تفسد تلك الملكة (2) رأسا وبطول العهد فينعلق القروان والحديث على الفهوم فاستنبطوا من مجارى كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر انواع الكلام ويأحققون الاشباه منها بالاشباه مثل ان الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمبتداء مرفوع ثم ان رأوا تغير الدلالة بتغير هذه الحركات فاصطلحوا على تسميته اعرابا وتسمية الموجب لذلك التغير عاملا وامثال ذلك وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم فقيدها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو (واول) من كتب فيها ابو الاسود الدؤلى من بنى كنانة ويقال باشارة على رضى الله عنه لانه رأى تغير الملكة فاشار عليه بحفظها ففرع (3) الى ضبطها بالقوانين الحاصرة (4) المستقرة ثم كتب فيها الناس من بعده الى ان انتهت الى الخليل ابن احمد الفراهيدى ايام الرشيد احوج ما كان الناس اليها لذهاب تلك الملكة من العرب فهذب الصناعة وكمل ابوابها واخذها عنه سيبويه فكهل تفاريعها واستكثر من ادلتها وشواهدا ووضع فيها كتابه المشهور الذى كان اماما لكل ما كتب فيها

(1) Man. A. العلوم. B. C. الحلوم.

(3) Man. A. ففرغ. B. et D. فرع.

(2) Man. C. et D. اللة.

(4) Man. C. الحاصرة.

من بعده (ثم) وضع ابو على الفارسي وابو القاسم الزجاجي
 كتباً مختصرة للمتعلّمين يحذون فيها حذو الامام في
 كتابه (ثم) طال الكلام في هذه الصناعة وحدث الخلاف
 بين اهلها في الكوفة والبصرة المصريين القديمين للعرب
 وكثرت الأدلة والحجج بينهم وتباينت الطرق في التعليم
 وكثر الاختلاف في أعراب كثير من اى القرآن
 باختلافهم في تلك القواعد وطال ذلك على المتعلّمين
 وجاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار فاختصروا كثيراً
 من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل كها فعله
 ابن مالك في كتاب التسهيل وامثاله او اقتصارهم على
 المبادئ للمتعلّمين كما فعله الرّمحشرى في المفصل
 وابن الحاجب في المقدمة وربّما نظموا ذلك نظماً مثل
 ابن مالك في الارجوزتين الكبرى والصغرى وابن
 معطى في الارجوزة الالفية وبالجملة فالتأليف في هذا
 الفن اكثر من ان تحصى او يحاط بها وطرق التعليم فيها
 مختلفة فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين والكوفيون
 والبصريون والبغداديون والانديسيون مختلفة طرقهم لذلك
 وقد كادت هذه الصناعة ان تؤذن بالذهاب لما رأينا من
 النقص في سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران ووصل
 الينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب الى

جهال الدين ابن هشام من علمائها استوفى فيه احكام
الاعراب مجملة ومفصلة وتكلم على الحروف والمفردات
والجمل وحذف ما فى الصناعة من المتكرّر فى اكثر
ابوابها وسمّاه بالهغنى فى الاعراب وأشار الى نكت
اعراب القرّان كلّها وضبطها بابواب وفصول وقواعد انتظمت
سائرّها فوقفنا منه على علم جمّ يشهد بعلو قدره فى هذه
الصناعة ووفور بصاعته منها وكأنه ينحو فى طريقته منحى
نحاة اهل الموصل اقتفوا اثر ابن جنى واتبعوا مصطلح
تعليمه فأتى من ذلك بشئ عجيب دالّ على قوة ملكته
واضطلاعہ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء

علم اللغة

وهذا العلم هو بيان الموضوعات اللغويّة وذلك أنّه لما فسدت
ملكة اللسان العربىّ فى الحركات المسماة عند اهل
النحو بالاعراب واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه ثم
استمرّ ذلك الفساد بملازمة العجم ومخالطتهم حتى تأدّى
الفساد الى موضوعات الالفاظ فاستعمل كثير من كلام
العرب فى غير موضوعه عندهم ميلا مع هجنة المتعربين فى
اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربيّة فاحتيج الى حفظ
الموضوعات اللغويّة بالكتاب والتدوين خشية الدروس وما

ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث فشمّر (١) كثير من أئمة اللسان لذلك واملوا فيه الدواوين وكان سابق الحلبة في ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي ألف فيها كتاب العين فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلّها من الشنائي والثنائي والرباعي والخماسي وهو غاية ما تنتهي اليه التراكيب في اللسان العربي وتأتى له حصر ذلك بوجوه عديدة حاصرة وذلك ان جملة الكلمات الشنائية تخرج من جميع الاعداد على التوالي من واحد الى سبعة وعشرين وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد لان الحرف الواحد منها يؤخذ مع كلّ واحد من السبعة والعشرين فيكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية ثم يؤخذ الثاني مع الستة والعشرين كذلك ثم الثالث والرابع ثم يؤخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين فيكون واحدا فتكون كلّها اعدادا على توالي العدد من واحد الى سبعة وعشرين فتجمع كما هي بالعمل المعروف عند اهل الحساب وهو ان تجمع الاول مع الاخير وتضرب المجموع في نصف العدد ثم تضاعف لاجل قلب الشنائي لان التقديم والتأخير بين الحروف معتبر في التركيب فيكون الخارج جملة الشنائيات وتخرج الثلاثيات من ضرب عدد الشنائيات

(١) Man. D. شهر.

فيها يجتمع من واحد الى ستة وعشرين على توالى العدد لان كل ثنائىة تزيد عليها حرفا فتكون ثلاثية فتكون الثنائىة بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية وهى ستة وعشرون حرفا بعد الثنائىة فتجمع من واحد الى ستة وعشرين على توالى العدد وتضرب فيه جملة الثنائيات ثم تضرب الخارج فى ستة جملة مقلوبات الكلمة الثلاثية فيخرج مجموع تراكيبها من حروف المعجم وكذلك فى الرباعى والخماسى فالخصرت له التراكيب بهذا الوجه ورتب ابوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف واعتمد فيه ترتيب المخارج فبدأ بحروف الحلق ثم ما بعده من حروف الحنك ثم الاضراس ثم الشفة وجعل حروف العلة آخرا وهى الحروف الهوائىة وبدأ من حروف الحلق بالعين لانه الاقصى منها فلذلك سمى الكتاب بالعين لان المتقدمين كانوا يذهبون فى تسمية دواوينهم الى مثل هذا وهو تسميته باول ما يقع فيه من الكلمات والالفاظ ثم بين المهمل منها والمستعمل وكان المهمل فى الخماسى والرباعى اكثر لقلّة استعمال العرب له لثقله ولحق به الثنائى لقلّة دورانه وكان الاستعمال فى الثلاثى اغلب فكانت اوضاعه اكثر لدورانه وضمن الخليل ذلك كله كتاب العين واستوعبه احسن استيعاب واوفاه

(وجاء أبو بكر الزبيديّ) مكتب هشام المؤيد بالاندلس في
 الهاية الرابعة فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب وحذف
 منه الههل كلّه وكثيرا من شواهد المستعمل ولخصه للحفظ
 احسن تلخيص (والف الجوهريّ) من المشاركة كتاب
 الصحاح على الترتيب المتعارف لحروف المعجم فجعل
 البداية منها بالهمزة وجعل الترجمة بالحروف على الحرف
 الاخير من الكلمة لاضطرار الناس في الاكثر الى اواخر
 الكلمة (1) فيجعل ذلك بابا ثم يأتى بالحروف اول
 الكلمة على ترتيب حروف المعجم ايضا ويترجم عليها
 بالفصول الى آخرها وحصر اللغة اقتداء بحصر الخليل (ثم
 ألف فيها من الاندلسيين ابن سيدة) من اهل دانية في
 دولة على بن مجاهد كتاب المحكم على ذلك
 المنحى من الاستيعاب وعلى نحو ترتيب كتاب العين
 وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصريفها فجاء من
 احسن الدواوين (ولخصه محمد بن ابي الحسين) صاحب
 المستنصر من ملوك الدولة الحفصية بتونس وقلب ترتيبه
 الى ترتيب كتاب الصحاح في اعتبار اواخر الكلم وبناء
 التراجم عليها فكانا تؤمى رحم وسليلى ابوة (ولكراع) من ائمة
 اللغة كتاب المنجد (ولابن دريد) كتاب الجمهرة (ولابن

(1) Man. C. الكلام. D. الكلام.

الانباري) كتاب الزاهر هذه اصول كتب اللغة فيما علمناه
وهناك مختصرات اخرى مختصة بصف من الكلمات
ومستوعبة لبعض الابواب او لكلمها الا ان وجه الحصر فيها خفي
ووجه الحصر في تلك جلي من قبل التراكيب كما رأيت ومن
الكتب الموضوعة ايضا في اللغة كتاب (الزمخشري) في المجاز
وسماه اساس البلاغة بين فيه كلمها تجوزت به العرب من الالفاظ
فيما تجوزت به من الهدلولات وهو كتاب شريف الافادة
(ثم) لها كانت العرب تضع الشيء ليعنى على العموم ثم
تستعمل في الامور الخاصة الفاظا اخرى خاصة بها فرق
ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال واحتاج الى فقه في
اللغة عزيز المأخذ كما وضع الابيض لكل ما فيه بياض ثم
اختص الابيض من الخيل بالاشهب ومن الانسان بالازهر
ومن الغنم بالامح حتى صار استعمال الابيض في هذه
كلمها لحنا وخروجا عن لسان العرب واختص بالتأليف في
هذا المنحى (الشعالبي) وافرده في كتاب له سماه فقه
اللغة وهو اكد ما يأخذ به اللغوي نفسه ان يحرف استعمال
العرب عن مواضعه فليس معرفة الوضع الاول بكاف في
التركيب حتى يشهد له استعمال العرب واكثر ما يحتاج
الى ذلك الاديب في فتى نظمه ونثره حذرا ان يكثر
لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها وهو

أشّر من اللحن في الأعراب وافحش وكذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة وتكفل بحصرها وإن لم يبلغ إلى النهاية في ذلك فهو مستوعب للأكثر (وإما) المختصرات الموجودة في هذا الفن المخصوصة بالتداول (1) من اللغة الكثير الاستعمال تسهّلا لحفظها على الطالب فكثيرة مثل الألفاظ لابن السكيت والفصيح للثعالبي وغيرها وبعضها أقل لغة من بعض لاختلاف نظرهم في الأهم على الطالب للحفظ والله الخلاق العليم (فصل) وأعلم أن النقل الذي تثبت به اللغة إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني لا نقل أنهم وضعوها لأنه متعذر وبعيد ولم يعرف لاحد منهم وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم نعلم (2) استعماله على ما عرف استعماله في ماء الغنّ باعتبار الاسكار الجامع لأن شهادة الاعتبار في باب القياس إنما يدركها (3) الشرع الدالّ على صحّة القياس من أصله وليس لنا مثله في اللغة إلا بالعقل وهو محكم وعلى هذا جمهور الأئمة وإن مال إلى القياس فيها القاضي وابن سريج وغيرهم لكن القول بنفيه أرجح ولا تتوهّم أن أثبات

(1) Man. C. D. المتداول.

(3) Man. B. مدركها.

(2) Man. B. يعرف.

اللغة في باب الحدود اللفظية (1) لان الحدّ راجع الى المعانى ببيان ان مدلول اللفظ المجهول الخفى هو مدلول (2) الواضح المشهور واللغة اثبات ان اللفظ كذا لمعنى كذا والفرق في غاية الظهور

علم البيان

هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة وهو من العلوم اللسانية لانه متعلق بالالفاظ وما تفيد (3) ويقصد بها الدلالة عليه من المعانى وذلك ان الامور التى يقصد بها المتكلم افادة السامع من كلامه هي اما تصور مفردات تسند (4) ويسند اليها ويفضى ببعضها الى بعض والدلالة على هذه هي المفردات من الاسماء والافعال والحروف واما تمييز المسندات من المسند اليها والازمنة ويدل عليها بتغيير الحركات وهو الاعراب وابنية الكلمات وهذه كلها هي صناعة النحو ويبقى من الامور المتكثفة (5) بالواقعات المحتاجة للدلالة (6) احوال المتخاطبين والفاعلين وما يقتضيه حال الفعل وهو محتاج الى الدلالة عليه لانه من تمام الافادة واذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الافادة في كلامه واذا لم

(1) Man. A. واللفظة.

(2) Man. A. راجع.

(3) Man. A. تفيد.

Томъ I. — III^e partie.

(4) Man. A. B. تصور في مفردات تسند.

(5) Man. D. المكشفة.

(6) Man. A. للدلالة.

يشتمل منها على شيء فليس من جنس كلام العرب فان
كلامهم واسع ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد
كمال الاعراب والابانة الا ترى ان قولهم زيد جاءنى مغاير
لقولهم جاءنى زيد من قبل ان المتقدم (1) منهما هو الا هم عند
التكلم فمن قال جاءنى زيد افاد ان اهتمامه بالشخص
قبل المجيء المسند وكذا التعبير عن اجزاء الجمله بما
يناسب المقام من موصول او مبهم او معرفة وكذا تأكيد
الاسناد فى الجمله كقولهم زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا
لقائم متغايرة كلها فى الدلالة وان استوت من طريق الاعراب
فان الاول العارى عن التأكيد انما يفيد الحالى (2) الذهن
والثانى المؤكد بان يفيد المتردد والثالث يفيد النكر فهى
مختلفة وكذلك تقول جاءنى الرجل ثم تقول مكانه بعينه
جاءنى رجل اذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه وانه رجل
جاءنى رجل اذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه وانه رجل
لا يعادله احد من الرجال ثم الجمله الاسنادية تكون
خبرية وهى التى لها خارج تطابقه اولا وانشائية وهى
التى لا خارج لها كالطلب وانواعه (ثم) قد يتعين ترك
العاطف بين الجهلتين اذا كان للثانية محل من الاعراب
فيتنزل (3) بذلك منزلة التابع المفرد نعتا او توكيدا او بدلا

(1) Man. B. C. D. المتقدم. (2) Man. C. الحالى. A. لحال. (3) Man. D. تنزل.

فلا عطوف او يتعين العطوف اذا لم يكن للثانية محل من الاعراب (ثم) قد يقتضى المحل الاطناب او الايجاز فيورد الكلام عليهما (ثم) قد تدل باللفظ ولا تريد منطوقه وتريد لازمه ان كان مفردا كما تقول زيد اسد فلا تريد حقيقة الاسد المنطوقة وانها تريد شجاعته اللازمة وتسندها الى زيد وتسمى هذه استعارة وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه كما تقول زيد كثير رماد القدور وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقرى الضيوف لان كثرة الرماد ناشئة عنهما فهي دالة عليهما فهذه كلها دلالات زائدة على دلالات الالفاظ المفرد (1) والمركب وانها هي هينات واحوال للواقعات جعلت للدلالة عليها في الالفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه فاشتمل هذا العلم المسمى بالبيان على البحث عن هذه الدلالة التي للهيئات والاحوال في المقامات وجعل على ثلاثة اصناف (الصنف الاول) يبحث فيه عن هذه الهيئات والاحوال حتى يطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال ويسمى علم البلاغة (والصنف الثانى) يبحث فيه عن الدلالة على لازم اللفظ او ملزومه وهى الاستعارة والكناية كما قلناه ويسمى علم البيان والحقوا بهما (صنفا اخر) وهو النظر فى تزيين الكلام

(1) Man. A. B. المفرد.

وتحسينه بنوع من التنميق اما بسجع يفصله او تجنيس يشابه بين الفاظه او ترصيع يقطع اوزانه او تورية عن المعنى المقصود بايهام (1) معنى اخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما او طباق بالتقابل بين الاضداد (2) وامثال ذلك ويسمى عندهم البديع واطلق على الاصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان وهو اسم الصنف الثانى لان الاقدمين اول ما تكلموا فيه ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد اخرى (وكتب) فيها جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة وامثالهم املاءات غير وافية بها ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئا فشيئا الى ان منحصر السكاكى زبدته وهذب مسائله ورتب ابوابه على نحو ما ذكرناه آنفا من الترتيب والى كتابه المسمى بالمفتاح فى النحو والتصريف والبيان فجعل هذا الفن من بعض اجزائه واخذ المتأخرون من كتابه ولخصوا منه امهات هى المتداولة لهذا العهد كما فعله السكاكى (4) فى كتاب البيان (5) وابن مالك فى كتاب المصباح وجلال الدين القزوينى فى كتاب الايضاح والعناية لهذا العهد به عند اهل المشرق فى الشرح والتعليم منه اكثر من غيره وبالجمل فالمشاركة على هذا الفن اقوم

(1) Man. A. ايهام.

(2) Man. A. الامداد.

(3) Man. A. لخص.

(4) Man. B. السكاكى.

(5) Man. A. B. التبيان.

من الهغاربة وسببه والله اعلم انه كمالى فى العلوم اللسانية والصنائع الكهاليّة توجد فى وفور العمران والمشرق اوفر عمراننا من المغرب كما ذكرناه او نقول لعناية العجم وهم معظم اهل المشرق بتفسير الزمخشري وهو كلف مبنى على هذا الفن وهو اصله وانما اختص باهل المغرب من اصنافه علم البديع خاصّة وجعلوه من جملة علوم الادب الشرعيّة وفرعوا له القابا وعدّدوا ابوابا ونوعوا انواعا زعموا انهم احصوها (1) من لسان العرب وانما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الالفاظ وان علم البديع سهل المأخذ وصعبت عليهم مأخذ البلاغة والبيان لدقّة انظارهما وغموض معانيهما فتجافوا عنهما (ومهنّ ألف فى البديع) من اهل افريقية ابن رشيق وكتاب العمدة له مشهور وجرى كثير من اهل افريقية ولاندلس على منجاء (واعلم) ان ثمرة هذا الفن انما هى فى فهم الاعجاز من القرآن لان اعجازه فى وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الاحوال منطوقة ومفهومة وهى اعلى مراتب الكمال مع الكلام فيما يختص بالالفاظ فى انتقائها وجودة وضعها وتركيبها وهذا هو الاعجاز الذى تنقص الافهام عن دركه وانما يدرك بعض الشئ منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول

(1) Man, D. اختصروها.

ملكته فيدرك من اعجازه على قدر ذوقه فلهذا كانت مدارك العرب الذين سعه من مبلغه اعلا مقاماً في ذلك لانهم فرسان الكلام وجهابذته والذوق عندهم موجود باوفر ما يكون واصحّه واحوج ما يكون الى هذا الفن المفسرون واكثر تفاسير المتقدمين غفل منه حتى ظهر جار الله الرمخشري ووضع كتابه في التفسير وتتبع ائى القراءن باحكام هذا الفن بما يبدى البعض من اعجازه فانفرد بهذا الفصل على جميع التفاسير لولا انه يؤيد عقائد اهل البدع عند اقتباسها من القراءن بوجوه البلاغة ولاجل هذا يتحماه كثير من اهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة فمن احكم عقائد السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه او يعلم انها بدعة فيعرض عنها ولا تنظره في معتقده فانه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشئ من الاعجاز مع السلامة من البدع والاهواء والله الهادى من يشاء الى سواء السبيل

علم الادب

هذا العلم لا موضوع له ينظر في اثبات عوارضه او نفيها وانما المقصود منه عند اهل اللسان ثمرته وهى الاجادة فى

فتى المنظوم والمنثور على اساليب العرب ومناحيهم
فيجمعون لذلك من حفظ كلام العرب ما عساه
تحصل به الملكة من شعر على الطبقة وسجع متساو في
الاجادة ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة اثناء ذلك متفرقة
يستقرى منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية مع
ذكر بعض من ايام العرب يفهم به ما يقع في اشعارهم منها
وكذلك ذكر الهيم من الانساب الشهيرة والاخبار العامة
والمقصود بذلك كله ان لا يخفى على الناظر فيه شئ
من كلام العرب واساليبهم ومناحي بلاغتهم اذا تصفحه (1)
لانه لا تحصل الملكة من حفظه الا بعد فهمه فيحتاج
الى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه ثم انهم اذا ارادوا
حدّ هذا الفن قالوا الادب هو حفظ اشعار العرب واخبارها
والاخذ من كل علم بطرف يريدون من علوم اللسان والعلوم
الشرعية من حيث متونها فقط وهى القرمان والحديث
اذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب
الا ما ذهب اليه المتأخرون عند كلفهم (2) بصناعة البديع
من التورية في اشعارهم وترسيلهم بالاصطلاحات العلمية
فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ الى معرفة اصطلاحات
العلوم ليكون قائما على فهمها وسمعنا من شيوخنا في

(1) Man. A. تصفحوا. B. تصفحه.

(2) Man. C. et D. كلامهم.

مجالس التعليم ان اصول هذا الفن واركانه اربعة دواوين وهى
ادب الكاتب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرد وكتاب
البيان والتبيين للساجي وكتاب النوادر لابى على
القالى البغدادى وما سوى هذه الاربعة فتبع لها وفروع عنها
وكتب المحدثين فى ذلك كثيرة (وقد) كان الغناء فى
الصدر الاول من اجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعر اذ الغناء
انما هو تاحينه وقد كان الكتاب والفضلاء من الخواص فى
الدولة العباسية يأخذون انفسهم به حرصا على تحصيل
اساليب الشعر وفنونه فلم يكن انتحاله قادحا فى
العدالة والمرؤة وقد ألف القاضى ابو الفرج الاصفهاني
وهو ما هو كتابه فى الاغانى جمع فيه اخبار العرب واشعارهم
وانسابهم وایامهم ودولهم وجعل مبناه على الغناء فى
الماية صوت التى اختارها المغنون للرشيد فاستوعب فيه
ذلك اتم استيعاب واوفاه ولعمري انه ديوان العرب وجامع
اشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كل فن من فنون
الشعر والتأريخ والغناء وسائر الاحوال ولا يعدل به كتاب
فى ذلك فيما نعلمه وهو الغاية التى يسموا اليها الاديب
ويقف عندها وانى له بها ونحن الآن نرجع بالتحقيق على
الاجمال فيما تكلمنا عليه من علوم اللسان والله الهادى
للصواب

فصل فى ان اللغة ملكة صناعيّة

أعلم ان اللغات كلّها ملكات شبيهة بالصناعة اذ هي ملكات فى اللسان للعبارة عن المعانى وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة او نقصانها وليس ذلك بالنظر الى المفردات وانما هو بالنظر الى التراكيب فاذا حصلت الملكة الثامّة فى تركيب (١) الالفاظ المفردة للتعبير بها عن المعانى المقصودة ومراعاة التاليف الذى يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلم حينئذ الغاية من افادة مقصوده للسامع وهذا هو معنى البلاغة والملكات لا تحصل الا بتكرار الافعال لان الفعل يقع أولا وتعود منه للذات صفة ثم يتكرّر فتكون حالا ومعنى الحال انه صفة غير راسخة ثم يكون التكرار فيكون ملكة اى صفة راسخة فالتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربيّة موجودة فيهم يسمع كلام اهل جيله واساليبهم فى مخاطباتهم وكيفيّة تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبى استعمال المفردات فيلقنها ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك ثم لا يزال سماعهم كذلك يتجدّد فى كل لحظة ومن كل متكلم واستعماله يتكرّر الى ان يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون

(١) Man. B. تراكيب.

كأحدهم هكذا تصيرت (1) الألسن واللغات من جيل الى جيل وتعلمها (2) العجم والأطفال وهذا معنى ما تقولوه العامة من ان اللغة للعرب بالطبع اى بالملكة الاولى التى اخذت عنهم ولم ياخذوها عن غيرهم ثم انه لها فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الاعاجم وسبب فسادها ان الناشئ (3) من الجيل صار يسمع فى العبارة عن المقاصد كقيّات اخرى غير الكيقيّات للعرب فيعتبر بها عن مقصودة لكثرة المخاطبين للعرب من غيرهم ويسمع كقيّات العرب ايضا فاختلط عليه الامر واخذ من هذه وهذه فاستحدث ملكة كانت ناقصة عن الاولى وهذا معنى فساد اللسان العربى ولهذا كانت لغة قريش افصح اللغات العربية واصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنى كنانة وغطفان وبنى اسد وبنى تميم واما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وايباد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لامم الفرس والروم والحبشة فلم تكن لغتهم تامّة الملكة لمخالطة الاعاجم وعلى نسبة بعدهم عن قريش كان الاحتجاج بلغاتهم فى الصحة والفساد عند اهل صناعة العربية والله اعلم

(1) Man. B. نصير.

(3) Man. A. et C. الناس.

(2) Man. D. يعلمها.

فصل فى ان لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر ولغة حمير

وذلك انا نجدما فى بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضرى ولم يفقد منها الا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المنفعل (1) فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد الا ان البيان والبلاغة فى اللسان المضرى (2) اكثر واعرق لان الالفاظ باعيانها دالة على المعانى باعيانها وببقى ما تقتضيه الاحوال ويسمى بساط الحال محتاجا الى ما يدل عليه (وكل) معنى لا بدو ان تكتنفه (3) احوال تخصه فيجب ان تعتبر تلك الاحوال فى تأدية المقصود لانها صفاته وتلك الاحوال فى جميع الالسن اكثر ما يدل عليها بالفاظ تخصها بالوضع (واما) فى اللسان العربى فانما يدل عليها باحوال وكيفيات فى تراكيب الالفاظ وبألفها من تقديم وتأخير او حذف او حركة اعراب وقد يدل عليها بالحروف غير المستقلة ولذلك تفاوتت طبقات الكلام فى اللسان العربى بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات

(1) Man. A. et B. المفعول.

(3) Man. D. تكتشفه.

(2) Man. C. العربى.

كما قدّمناه فكان الكلام العربىّ ذلك اوجز واقلّ الفاظا
وعبارة من جميع اللّسن وهذا معنى قوله صلى الله عليه
وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا واعتبر
ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمرو وقد قال له بعض
النحاة انى اجد فى كلام العرب تكرارا فى قولهم
زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا قائم والمعنى واحد فقال
له ان معانيها مختلفة والاول افادته لخالى (1) الذهن عن قيام
زيد والثانى لمن سمعه فانكره والثالث لمن عرف
بالاصرار على انكاره فاختلفت الدلالة باختلاف الاحوال
(وما زالت) هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم
لهذا العهد ولا تلتفتن فى ذلك الى خرفشة النحاة اهل
صناعة الاعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث
يزعمون ان البلاغة لهذا العهد ذهبت وان اللسان العربىّ
فسد اعتبارا بما وقع اواخر الكلم من فساد الاعراب الذى
يتدارسون قوانينه وهى مقالة دسّها الشيع (2) فى طباعهم والقاها
القصور فى افئدتهم والا فنحن نجد اليوم الكثير من الفاظ
العرب لم تزل فى موضوعاتها الاولى والتعبير عن المقاصد
والتفاوت فيه بتفاوت الابانة موجود فى كلامهم لهذا
العهد واساليب اللسان وفنونه (3) من النظم والنثر موجودة فى

(1) Man. B. C. لخال.

(2) Man. D. الشيع.

(3) Man. C. D. فنونه.

مخاطباتهم وفيهم الخطيب المصقع في محافلهم ومجامعهم والشاعر المفلق على أساليب لغتهم والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك ولم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الأعراب في أواخر الكلم فقط الذى لزم فى لسان مضر طريقة واحدة ومهيبة معروفا وهو الأعراب وهو بعض من أحكام اللسان وإنما وقعت العناية بلسان مضر لما فسد بمخاطبتهم الأعاجم حين استولوا على ممالك العراق وشام ومصر والمغرب وصارت ملكته على غير الصورة التى كانت أولا فانقلب لغة أخرى وكان القرآن منزلا (1) به والحديث النبوى منقولاً بلغته وهما أصل الدين والهة فخشى تناسيها وانغلاق الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذى تنزلاً به فاحتيج إلى تدوين أحكامه ووضع مقائسه واستنباط قوانينه وصار علما ذا فصول وأبواب ومقدمات ومسائل سمّاه أهله بعلم النحو وصناعة العربية وأصبح فنّا محفوظا وعلما مكتوبا وسلما إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم راقيا ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربى لهذا العهد واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الأعرابية التى فسدت فى دلالتها بأمور أخرى وكيفيات موجودة فيه وتكون لها قوانين نخصّها

(1) Man. A. B. منزلاً.

ولعلها تكون في اواخره على غير المنهاج الاول في لغة
مضر فليست اللغات وملكانها مجانا ولقد كان اللسان
المضرى مع اللسان الحميرى بهذه المثابة وتغيرت عند
مضر كثير من موضوعات اللسان الحميرى وتصارىف (1)
كلماته يشهد بذلك الانتقال (2) الموجودة لدينا خلافا لمن
يحملة القصور على انها لغة واحدة ويلتمس اجراء اللغة
الحميرية على مقائس اللغة المضرية وقوانينها كما يزعم
بعضهم في اشتقاق القيل في اللسان الحميرى من القول
وكثير من اشباه هذا وليس ذلك بصحيح ولغة حمير لغة
اخرى مغايرة للغة مضر في الكثير من اوضاعها وتصاريقها
وحركاتها كما هي لغة العرب (3) لعهدنا مع لغة مضر (4) الا ان
العناية بلسان مضر من اجل الشريعة كما قلناه وحمل على
ذلك الاستقراء والاستنباط وليس عندنا لهذا العهد ما
يحملنا على مثل ذلك ويدعونا اليه (ومما) وقع في لغة هذا
الجيل العربى لهذا العهد حيث كانوا من الاقطار شأنهم في
النطق بالقاف فانهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند اهل
الامصار كما هو مذكور في كتب العربية انه من اقصى اللسان
وما فوقه من الحنك الاعلى كما هي بل يجيئون بها

(1) Man. A. et B. تصريف.

(3) Man. C. الغرب.

(2) Man. A. et B. الانتقال. C. الاثقال.

(4) Man. B. مضر.

منوسّطة بين الكاف والقاف وهو موجود للجّيل اجمع حيث كانوا من غرب او شرق حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الامم والاجيال ومختصّا بهم لا يشاركهم فيه غيرهم حتى ان من يريد التعرّب (1) والانتساب الى الجيل والدخول فيه يحاكيهم في النطق بها وعندهم أنّه أنّها يشتمّز العربيّ الصريح من الدخيل في العروبيّة والحضريّ بالنطق بهذه القاف ويظهر من ذلك أنّها لغة مضر بعينها فان هذا الجيل الباقيين معظمهم ورياستهم شرقا وغربا في ولد منصور بن عكرمة بن حصفه بن قيس بن عيلان من سليم بن منصور ومن بنى عامر بن صعصعة ابن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور وهم لهذا العهد اكثر الامم في المعهور واغلبهم وهم من اعقاب مضر وسائر الجيل معهم من بنى كهلان في النطق بهذه القاف اسوة وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل بل هي متوارثة (2) فيهم متعاقبة ويظهر من ذلك أنّها لغة مضر الاولين ولعلّها لغة النبی صلعم بعينها وقد ادّعى ذلك فقهاء اهل البيت وزعموا ان من قرأ في امّ القراءان الصراط المستقيم بغير القاف الذي لهذا الجيل فقد لحن وافسد صلاته وما ادرى من اين جاء هذا فان لغة اهل الامصار ايضا لم يستحدثوها وأنما تناقلوها من لدن سلفهم

(1) Man. A. التعرّيب.

(2) Man. D. متوارثة.

وكان اكثرهم من مضربها نزلوا الامصار من لدن الفتح
واهل الجيل ايضا لم يستحدثوها الا انهم ابعد عن
مخالطة الاعاجم (1) من اهل الامصار فهذا يرجح فيما يوجد
من اللغة لديهم انه من لغة سلفهم وهذا مع اتفاق اهل
الجيل كلهم شرقا وغربا في النطق بها وانها الخاصية التي
يتميز بها العربى من الهجين والحضرى والظاهر ان هذه
القاف التي ينطق بها اهل الجيل العربى البدوى هو من
مخرج القاف عند اولهم (1) من اهل اللغة وان مخرج
القاف متسع فاوله من اعلى الحنك وآخره مما يلى الكاف
فالنطق بها من اعلى الحنك هو لغة الامصار والنطق بها
مما يلى الكاف هي لغة هذا الجيل البدوى وبهذا يندفع
ما قاله اهل البيت من فساد الصلاة بتركها في ام القران
فان فقهاء الامصار كلهم على خلاف ذلك وبعيد ان
يكونوا اهلوا ذلك فوجهه ما قلناه نعم نقول ان الارجح
والاولى ما ينطق به اهل الجيل البدوى لان تواترها فيهم
كما قدمناه شاهد بانها لغة الجيل الاول من سلفهم وانها
لغة النبی صلعم ويرجح ذلك ايضا ادغامهم لها في الكاف
لتقارب المخرجين ولو كانت كما ينطق بها اهل الامصار
من اصل الحنك لما كانت قريبة المخرج من الكاف

(1) Man. D. العجم.

(2) Man. C. اولهم.

ولم تدغم ثم ان اهل العربية قد ذكروا هذه القاف القريبة من الكاف وهى التى ينطق بها اهل الجيل البدوى من العرب لهذا العهد وجعلوها (١) متوسطة بين مخرجى القاف والكاف على انها حرف مستقل وهو بعيد والظاهر انها من آخر مخرج القاف لاتساعه كما قلناه ثم انهم يصرحون باستهجانها واسقباحه كأنهم لم يصح عندهم انها لغة الجيل الاول وفيما ذكرناه من اتصال نطقهم بها لانهم انما ورثوها من سلفهم جيلا بعد جيل وانها شعارهم الخاص بهم دليل على انها لغة ذلك الجيل الاول ولغة النبى صلعم كما تقدم ذلك كله وقد يزعم زاعم ان هذه القاف التى ينطق بها اهل الامصار ليست من هذا الحرف وانها انما جاءت من مخالطتهم للعجم وانهم ينطقون بها كذلك فليست من لغة العرب لكن الاقيس ما قدّمناه من انهما حرف واحد متسع المخرج فتفهم ذلك والله السهادى المبين

فصل فى ان لغة الحضر والامصار لغة قائمة بنفسها
مخالفة للغة مصر

اعلم ان عرف التخاطب فى الحضر ليس بلغة مصر

(١) Man. D. زعموا انها.

Томъ I.—III^e partie.

القديمة ولا بلغة اهل الجيل بل هي لغة اخرى قائمة بنفسها
بعيدة عن لغة مصر وعن لغة هذا الجيل العربى الذى لعهدنا
وهى عن لغة مصر ابعد فاما انها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر
يشهد له ما فيها من التباير الذى بعد عن (1) صناعة اهل
النحو لحنا وهى مع ذلك تختلف باختلاف الامصار
باصطلاحاتهم فلغة اهل المشرق مباينة بعض الشئ للغة
اهل المغرب وكذا اهل الاندلس معهما (2) وكل منهم متوصل
بلغته الى تأدية مقصوده والابانة عما فى نفسه وهذا معنى
اللسان واللغة وفقدان الاعراب ليس بضائر لهم كما قلناه
فى لغة العرب لهذا العهد واما انها ابعد عن اللسان الاول
من لغة هذا الجيل فلان البعد عن اللسان انما هو لمخالطة
العجم (3) فحين خالطه العجم اكثر كانت لغته عن ذلك
اللسان الاصلى ابعد لان الملكة انما تحصل بالتعليم كما
قلناه وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الاولى التى كانت
للعرب والملكة الثانية التى للعجم فعلى مقدار ما يسهونه
من العجمة ويربون عليه يبعدون عن الملكة الاولى واعتبر
ذلك فى امصار افريقية والمغرب والاندلس والمشرق اما
افريقية والمغرب فخالط العرب فيها البرابرة العجم لوفور عهدها

(1) Man. C. et D. عند.

(2) Man. A. B. معا.

(3) Man. A. B. العجمة.

بهم ولم يكذب يخلو عنها مصر ولا حيل فغلبيت العجبة على اللسان
العربى الذى كان لهم وصارت لغة اخرى ممترجة والعجبة
فيها اغلب لما ذكرناه فهي عن اللسان الاول ابعد وكذا
المشرق لما غلب على اممه من فارس والترك فخالطوهم
وتداولت بينهم لغاتهم في الاكرة والفلاحين والسبى الذين
اتخذوهم حولا ودايات واطار ومراضع ففسدت لغاتهم بفساد
الملكة حتى انقلبت لغة اخرى وكذا اهل الاندلس مع عجم (١)
الجلالة والافرنجة وصار اهل الامصار كلهم من هذه الاقاليم
اهل لغة اخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مصر وتخالف
ايضا بعضها بعضا كما نذكره وكأنها لغة اخرى لاستحكام
ما كتبها في اجيالهم والله يخلق ما يشاء

فصل فى تعلم اللسان المضرى

اعلم ان ملكة اللسان المضرى لهذا العهد قد ذهبت
وفسدت ولغة اهل الجيل كلهم مغايرة للغة مصر التى نزل
بها القرآن وانما هي لغة اخرى فى امتزاج العجبة بها كما
قدّمناه الا ان اللغات لها كانت ملكات كما مرّ كان تعليمها
ممكنا شأن سائر الملكات ووجه التعليم لمن يبتغى هذه

(١) Man. D. العجم.

الملكة ويروم تحصيلها ان يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجارى على اساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف ومخاطبات (1) فحول العرب فى اسجاعهم واشعارهم وكلمات المولدين فى سائر فنونهم حتى يتنزل لكثرة حفظ كلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقى العبارة عن المقاصد منهم ثم يتصرف بعد ذلك فى التعبير عنها فى ضميره على حسب عباراتهم وتأليف كلماتهم وما وعاه وحفظه من اساليبهم وترتيب الفاظهم فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال ويزداد بكثرتها رسوخا وقوة ويحتاج مع ذلك الى سلامة الطبع والفهم (2) الحسن لئلازع العرب واساليبهم فى التراكيب ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الاحوال والذوق يشهد لذلك وهو ينشأ من هذه الملكة والطبع السليم فيها كما يذكر بعد وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة القول المصنوع (3) نظما ونشرا ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها وهكذا ينبغى ان يكون تعليمها والله يهدى من يشاء

(1) Man. A. مخالطات.

(2) Man. A. et B. الفهم.

(3) Man. A. et B. المؤلف.

فصل فى ان ملكة هذا اللسان غير صناعة العربيّة ومستغنية عنها فى التعليم

والسبب فى ذلك ان صناعة العربيّة أنّها هى معرفة
قوانين هذه الملكة ومقائسها خاصّة فهو علم بكيفيّة
لا نفس كقيّة فليست نفس الملكة وأنّما هى بمثابة من يعرف
صناعة من الصنائع علما ولا يحكمها عملا مثل ان يقول
بصير بالخيطة غير محكم لملكته فى التعبير عن بعض
انواعها الخيطة هى ان تدخل الخيط فى خرت الابرّة ثم
تغرزها فى لفقى الثوب مجتمعين وتخرجها من الجانب
الآخر بمقدار كذا ثم تردّها الى حيث ابتدأت وتخرجها قدام
منفذها الاول بطرح ما بين الثقبين الاولين ثم يتهدى
على وصفه الى آخر العمل ويعطى (1) صورة الحبك
والثبث (2) والتفتيح وسائر انواع الخيطة واعمالها وهو اذا
طلب ان يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئا وكذا لو سئل
عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول هو ان تضع
الهنشار على رأس الخشبة وتهسك بطرفه واخر قبالتك
مهسك بطرفه الآخر وتعاقبانه بينكما واطرافه المضرسّة
المحدودة تقطع ما مرّت عليه ذاهبة وجاية الى ان ينتهى

(1) Man. D. توطى.

(2) Man. A. B. الثبث.

الى اسفل الخشبة وهو لو طولب بهذا العمل او شئ منه
لم يحكمة (وهكذا) هو العلم بقوانين الاعراب مع هذه الملكة
فى نفسها فان العلم بقوانين الاعراب انما هو علم بكيفية
العمل ليس هو نفس العمل (وكذلك) تجد كثيرا من
جهاذة النحاة والمهرة فى صناعة العربية المحيطين علما
بتلك القوانين اذا سئل فى كتاب سطرين الى اخيه
او ذى مودته او شكوى ظلامة او قصد من قصوده خطأ فيها
الصواب واكثر من اللحن ولم يجد تأليف الكلام لذلك
والعبارة عن المقصود فيه على اساليب اللسان العربى وكذا
وجد كثيرا ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفتيى من
المنظوم والهنثور وهو لا يحسن اعراب الفاعل من المفعول
ولا المرفوع من المجرور ولا شيئا من قوانين صناعة العربية
فهن هنا يعلم ان تلك الملكة هى غير صناعة العربية
وانها مستغنية عنها بالجملة وقد نجد بعض المهرة فى صناعة
الاعراب بصيرا بحال هذه الملكة وهو قليل واتفاقي واكثر
ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه فانه لم يقتصر على
قوانين الاعراب فقط بل ملاء كتابه من امثال العرب
وشواهد اشعارهم وعباراتهم فكان فيه جزء صالح من تعليم
هذه الملكة فتجد العاكف عليه والمحصّل له قد حصل
على حظ من كلام العرب واندرج فى محفوظه فى اماكنه

ومفاصيل حاجاته وتنبّه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها فكان ابلغ في الافادة ومن هؤلاء المخالطين لكتاب سيبويه من يغفل عن التنقّل لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة ولا يحصل عليه ملكة واما المخالطون لكتب التأخرين العارية من ذلك الا من القوانين النحويّة مجردة عن اشعار العرب وكلامهم فقلّ ما يشعرون لذلك بامر هذه الملكة او ينتبهون (1) لشأنها فتجدهم يحسبون انهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب وهم ابعد الناس عند اهل صناعة العربيّة بالاندلس ومعلّموها اقرب الى تحصيل هذه الملكة وتعليمها (2) ممن سواهم لقيامهم فيها على شواهد العرب وامثالهم والتفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم فيسبق الى المبتدئ كثير من الملكة اثناء التعليم فتنتطبّع النفس بها وتستعدّ الى تحصيلها وقبولها (واما) من سواهم من اهل المغرب وافريقية وغيرهم فاجروا صناعة العربيّة مجرى العلوم بحثا وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب الا ان اعرّبوا شاهدا او رجحوا معنى (3) من جهة الاقتضاء الذهني لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه فاصبحت صناعة العربيّة كأنّها من جهلة قوانين المنطق العقلية والجدل وبعدت عن مناحي اللسان وملكته

(1) Man. A. C. ينتبهون. D. ينتبهون. (2) Man. D. تعلّمها. (3) Man. C. D. ذهنا.

وأفاد ذلك حملتها (1) في هذه الأمصار وآفاقها البعد عن
الملكة بالكليّة وكأنّهم لا ينظرون في كلام العرب وما ذاك
إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه
وتمييز أساليبه وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلّم فهو
أحسن ما تفيدّه الملكة في اللسان وتلك القوانين إنّما هي
وسائل للتعليم لكتّهم أجروها على غير ما قصد بها وأصاروها
علما بحثا وبعثوا عن ثمرتها وتعلم بما قرّناه في هذا الباب
أن حصول ملكة اللسان العربيّ إنّما هو بكثرة الحفظ من
كلام العرب حتى يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا
عليه تراكيبهم فنسج هو عليه ويتنزل بذلك منزلة من
نشأ معهم وخالط عبارتهم في كلامهم حتى حصلت له الملكة
الهستقرّة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم والله مقدّر
الأمور (2)

فصل في تفسير لفظة الذوق في مصطلح أهل البيان
وتحقيق معناها وبيان أنّها لا تحصل غالبا للمستعربين (3)
من العجم

اعلم أن لفظة الذوق يتداولها المهتمون بفنون البيان ومعناها

(1) M. A. C. D. حملتها.

(2) M. C. غير م. خالق غيره.

(3) Man. D. للمستعربين.

حصول ملكة البلاغة للسان وقد مرّ تفسير البلاغة وانها
مطابقة الكلام المعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتركيب
فى افادة ذلك فالتكلم بلسان العرب والبليغ فيه يتحرى
الهيئة المفيدة لذلك على اساليب العرب وانحاء مخاطباتهم
وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده فاذا اتصلت معاناته
لذلك بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة فى نظم
الكلام على ذلك الوجه وسهل عليه امر التركيب حتى
لا يكاد يخطئ فيه عن منحنى البلاغة التى للعرب وان سمع
تركيبا غير جار على ذلك المنحنى متجه ونبا عنه سهعه بادننى
فكر بل وبغير فكر لا بما استفاده من حصول هذه الملكة
فان الملكات اذا استفقرت ورسخت فى محالها ظهرت
كانها طبيعة وجبلة لذلك المحل (ولذلك) يظن كثير
من المغفلين ممن لا يعرف شأن الملكات ان الصواب
للعرب فى لغتهم اعرابا وبلاغة امر طبيعى ويقول كانت
العرب تنطق بالطبع وليس كذلك وانما هى ملكة لسانية
فى نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهر فى بادى الرأى
انها جبلة وطبع وهذه الملكة كما تقدم انما تحصل بهمارسة
كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تراكيبه
وليست تحصل بعرفة القوانين العلية فى ذلك التى
استنبطها اهل صناعة البيان فان هذه القوانين انما تفيد

عليها بذلك اللسان ولا تفيد حصول الهلكة بالفعل في محلها وقد مرّ ذلك (واذا تقرّر) ذلك فهلكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ الى وجوه (i) النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم ولو رام صاحب الملكة حيدا عن هذه السبيل المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه لأنّه لا يعتاده ولا تهديه اليه ملكته الراسخة عنده واذا عرض عليه الكلام حائدا عن اسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم اعرض عنه ومجّه وعلم أنّه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم وأنما يعجز عن الاحتجاج بذلك كما يصنع اهل القوانين النحويّة والبيانيّة فان ذلك استدلالٌ بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء وهذا امر وجدانيّ حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم ومثاله لو فرضنا صبيا من صبيانهم نشأ وربا في جيلهم فانه يتعلّم لغتهم ويحكم شأن الاعراب والبلاغة فيها حتى يستولى على غايتها وليس من العلم القانونيّ في شيء وأنما هو بحصول هذه الهلكة في لسانه ونطقه وكذلك تحصل هذه الهلكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم واشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك بحيث تحصل الملكة ويصير كواحد ممن نشأ

(i) Man. D. وجود.

PROLÉGOMÈNES
d'Elm-Khalidoun.

فى جيلهم وربى بين احيائهم (1) والقوانين بمعزل عن هذا (واستعير) لهذه الهلكة عند ما ترسخ وتستقر اسم الذوق الذى اصطلح عليه اهل صناعة البيان والذوق انما هو موضوع لادراك الطعوم لكن لما كان محل هذه الملكة فى اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محل لادراك الطعوم استعير لها اسمه وايضا فهو وجدانى للسان كما ان الطعوم محسوسة له ففيل له ذوق (واذا) تبين لك ذلك علمت منه ان الاعاجم الداخلىين فى اللسان العربى الطائرين (2) عليه المضطربين الى النطق به لمخالطة اهله كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب فانه لا يحصل لهم هذا الذوق لقصور حظم فى هذه الملكة التى قررنا اسرها لان قصارهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة اخرى الى اللسان (3) وهى لغاتهم ان يعتنوا بما يتداوله اهل المصر بينهم فى المحاور من مفرد وركب لما يضطرون اليه من ذلك وهذه الهلكة قد ذهبت لاهل الامصار وبعثوا عنها كما تقدم وانما لهم فى ذلك ملكة اخرى وليست هى ملكة اللسان المطلوبة ومن عرف احكام تلك الملكة من القوانين المستطرة فى الكتب فليس من تحصيل الهلكة

(1) Man. B. احيائهم. C. et D. احيالهم.

(3) Man. A. D. لسانهم.

(2) Man. A. الطائرين.

فى شئ أنها حصل احكامها كما عرفت وأنما تحصل هذه
 الهلكة بالممارسة والاعتیاد والتكرّر لكلام العرب (فان عرض)
 لك ما تسعه من ان سيبويه والفارستى والزمخشري
 وامثالهم من فرسان الكلام كانوا اعجاما (1) مع حصول هذه
 الهلكة لهم فاعلم ان اولئك القوم الذى نسمع منهم
 انما كانوا عجماء فى نسبهم فقط واما المربا والمنشأ فكانت
 بين اهل هذه المملكة من العرب ومن تعلمها منهم
 فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراها وكانهم فى
 اول نشأتهم بمنزلة الاصاغر من العرب الذين نشؤوا فى
 اجيالهم حتى ادركوا كنه اللغة وصاروا من اهلها فهم وان
 كانوا عجماء فى النسب فليسوا باعجام فى اللغة والكلام
 لانهم ادركوا الهلّة فى عنفوانها واللغة فى شبابها ولم تذهب
 آثار الهلّة منها ولا من اهل الامصار ثم عكفوا على الهداسة
 والممارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته والواحد
 اليوم من العجم اذا خالط اهل اللسان العربى بالامصار فاول
 ما تجد (2) تلك الهلّة المقصودة من اللسان العربى
 ممّتحية (3) الآثار وتجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة اخرى
 مخالفة لهلّة اللسان العربى ثم اذا فرضنا انه اقبل على

(1) Man. A. C. اعجما.

(3) Man. A. B. ممّتحنة.

(2) Man. D. يحدث.

المهارة لكلام العرب وأشعارهم بالمدارسة والحفظ ليستفيد
تحصيلها فقل ان يحصل له لها قدمناه من ان الملكة اذا
سبقتها ملكة اخرى في المحل فلا تحصل الا ناقصة
مخدوشة وان فرضنا عجيبا في النسب سلم من مخالطة
اللسان الاعجمي بالكلية وذهب الى تعلم هذه الملكة بالحفظ
والمدارسة فربما يحصل له ذلك لكنه من الدور بحيث
لا يخفى عليك بها تقرر وربما يدعى كثير ممن ينظر في
هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق له بها وهو غلط
او مغالطة وانما حصلت له الملكة ان حصلت في تلك
القوانين البيانية وليست من ملكة العبارة في شئ والله
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

فصل في ان اهل الامصار على الاطلاق قاصرون في تحصيل
هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم ومن كان منهم
ابعد عن اللسان العربي كان حصولها عليه اصعب

والسبب في ذلك ما سبق الى المتعلم من حصول (1) ملكة
منافية للملكة المطلوبة بما سبق (2) اليه من اللسان الحضري
الذي افادته العجمة حتى نزل بها اللسان عن ملكته الاولى
الى ملكة اخرى هي لغة الحضرة لهذا العهد ولهذا

(1) Man. D. بحصول.

(2) Man. D. سبق.

نجد المعلمين يذهبون الى المسابقة بتعليم الولدان ويعتقد
النحاة ان هذه المسابقة بصناعتهم وليس كذلك وإنما هي
بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب نعم صناعة
النحو اقرب الى مخالطة ذلك وما كان من لغات الامصار
اعرق (1) في العجمة وابعد عن لسان مضر قصر بصاحبه عن
تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتتمكن المكافاة (2) حينئذ
واعبر ذلك في اهل الاقطار (فاهل) افريقية والمغرب
لها كانوا اعرق (3) في العجمة وابعد عن اللسان الاول كان لهم
قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم ولقد نقل ابن
الرقيق ان بعض كتاب القيروان كتب الى صاحب
له يا اخي ومن لا عدمت فقد اعلمني ابو سعيد كلاما
انك كنت ذكرت انك تكن مع الزيت (4) تاتي
وعاقنا اليوم فلم يتهيا لنا الخروج واما اهل الهنزل الكلاب (5)
من امر التين (6) فقد كذبوا هذا باطلا ليس من هذا حرفا
واحدا وكتابي اليك وانا مشتاق اليك وهكذا كانت
ملكته في اللسان المضرى (7) وسببه ما ذكرناه
وكذلك اشعارهم كانت بعيدة من الملكة نازلة عن

(1) Man. D. اعرق. B. اعرف.

(5) Man. A. اكالات.

(2) Man. C. المنافات. D. المسافة.

(6) Man. B. التين. C. الس. D. الفتن.

(3) Man. D. اعرق. B. اعرف.

(7) Man. D. المحصرى.

(4) Man. A. الزيتة.

الطبقة ولم تنزل كذلك ولهذا العهد وما كان بافريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق وابن شرف وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها ولم تنزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور (واهل) الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتها وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثراً وكان فيهم ابن حيّان المورّخ أمام أهل الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها وابن عبد ربّه والقسطليّ وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف لما زخرت فيها بحار اللسان والأدب وتداول ذلك فيهم مئتين من السنين حتى كان الانقضاء والجلال أيام تغلب النصرانية وشغلوا عن تعلّم ذلك وتناقص العمران فتناقص (1) ذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض وكان من آخرهم صالح بن شريف ومالك بن المرحل من تلميذ الطبقة الأشبيلية بسبته وكانت دولة بني الأحمر في أولها والقت الأندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك الملكة بالجلال إلى العدو من اشبيلية إلى سبته ومن شرق الأندلس إلى افريقية ثم لم يلبثوا أن انقرضوا وانقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة لعسر قبول (2) أهل العدو لها وصعوبتها عليهم

(1) Man. D. فيناقص.

(2) Man. C. D. فنون.

لعوج السننهم ورسوخهم فى العجمة البربرية وهى منافية لما قلناه ثم عادت الملكة بعد ذلك الى الاندلس كها كانت ونجم ابن سيرين (1) وابن جابر وابن الجياب وطبقتهم ثم ابراهيم الساحلى الطويجن وطبقته وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيدا بسعاية اعدائه وكان له فى اللسان ملكة لا تدرك واتبع أثره تلميذه من بعده (وبالجملة) فشأن هذه الملكة بالاندلس اكثر وتعليمها اسهل وايسر بما هم عليه لهذا العهد كما قدمناه من معاناة علوم اللسان ومحافظة عليهم عليها وعلى علوم الادب وسند تعليمها ولان اهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم انما هم طارئون عليها وليست عجمتهم اصلا للغة اهل الاندلس والبربر فى هذه العدو هم اهلها ولسانهم لسانها الا فى الامصار فقط وهو فيها منغمس فى بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف اهل الاندلس (واما) المشرق لعهد الاموية والعباسية فكان شأنه شأن الاندلس فى تمام هذه الملكة واجادتها لبعدهم لذلك العهد عن الاعاجم ومخالطتهم الا فى القليل فكان امر هذه الملكة لذلك العهد اقوم وكان فحول الشعراء والكتاب لعهدهم اوفر لتوفر العرب

(1) Man. B. بشرين. A. سيرين. D. بشرين.

وابنائهم بالمشرق (وانظر) ما اشتمل عليه كتاب الاغانى
من نظمهم ونثرهم فان ذلك الكتاب هو كتاب
العرب وديوانهم فيه (1) لغتهم واخبارهم وايامهم وملتهم
العربية وسير نبيلهم صلعم واثار خلفائهم وملوكهم
واسعارهم وغناؤهم (2) وسائر احوالهم (3) فلا كتاب اوعب (4)
منه لاحوال العرب وبقي امر هذه الملكة مستحكما بالمشرق
فى الدولتين وربما كانت فيهم ابلغ من سواهم ممن كان
فى الجاهلية كما نذكره بعد حتى تلاشى امر العرب
ودرست لغتهم وفسد كلامهم وانقضى امرهم ودولهم وصار
الامر للاعاجم والملك فى ايديهم والتغلب (5) لهم وذلك
فى دولة الديلم والساسجوقية وخالطوا اهل الامصار وكثروهم
فامتلاءت الارض بلغاتهم واستولت العجمة على اهل الامصار
والحواضر حتى بعدوا (6) عن اللسان العربى وملكته وصار
متعلمها منهم مقصرا عن تحصيلها وعلى ذلك نجد
لسانهم لهذا العهد فى فنى المنظوم والمنثور وان كانوا
مكثرين منه والله يخلق ما يشاء ويختار

(1) Man. A. B. فى.

(4) Man. A. B. اوعى.

(2) Man. A. B. غنائهم.

(5) Man. A. et B. التغلب.

(3) M. C. معانيهم لها. D. معانيهم لهم. (6) Man. C. D. بعد.

فصل فى انقسام الكلام الى فنّى النظم والنثر

اعلم ان لسان العرب وكلامهم على فنّين فى الشعر المنظوم (1) وهو الكلام الموزون المقفى ومعناه الذى تكون له اوزانه كلّها على روى واحد وهو القافية وفى النثر وهو الكلام غير الموزون وكل واحد من الفنّين يشتمل على فنون ومذاهب فى الكلام (فاما) الشعر فمنه المدح والشجاعة والرثاء (واما) النثر فمنه المسجّع وهو الذى يؤتى به قطعاً قطعاً ويلتزم فيه او فى كل كلمتين منه قافية واحدة تسمى سجّعا ومنه المرسل وهو الذى يطلق فيه الكلام اطلاقاً ولا يقطع اجزاء بل يرسل ارسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها ويستعمل فى الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم (واما) القرآن) وان كان من المنشور الا انه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسل اطلاقاً ولا مسجّعاً بل هو مفصل آيات تنتهى الى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها ثم يعاد الكلام فى الآية الاخرى بعدها ويثنى (2) من غير التزام حرف يكون سجّعا ولا قافية وهو معنى قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشع منه جلود الذين يخشون ربّهم وقال قد فصلنا

(1) Man. C. D. الشعر والمنظوم هو.

(2) Man. D. وهى.

الآيات وتسبى (1) آخر الآيات فيه فواصل إذ ليست اسجاعا ولا التزام فيها ما يلتزم في السجع ولا هي أيضا قوافٍ وإطلاق اسم المثاني على آيات القرآن كلها على العهوم لما ذكرناه واختص بآم القرآن للعلبة فيها كالنجم للثراء ولهذا سميت السبع المثاني وانظر هذا مع ما قاله المفسرون في تعليل تسميتها بالمثاني يشهد لك الحق برجحان ما قلناه (واعلم) ان لكل واحد من هذه الفنون الشعرية اساليب تختص به عند اهله ولا تصلح للفرق الآخر ولا تستعمل فيه مثل النسيب (2) المختص بالشعر والحمد والدعاء المختص بالخطب والدعاء المختص بالمخاطبات وامثال ذلك وقد استعمل المتأخرون اساليب الشعر ومنازعه في المنشور من كثرة الاسجاع (3) والتمزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الاغراض (4) وصار هذا المنشور اذا تأملته (5) من باب الشعر وفنه (6) لم يفترقا الا في الوزن واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية وقصروا الاستعمال في هذا المنشور كله على هذا الفن الذي ارتضوه وخلطوا الاساليب فيه وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصا اهل المشرق صارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند

(1) Man. B. نسبي. C. D. نسبي.

(4) Man. C. D. الامراض.

(2) Man. C. D. النسب.

(5) Man. A. B. تأمله.

(3) Man. C. D. الاشجاع.

(6) Man. C. D. فيه.

الكتاب الغفل (١) جارية على هذا الأسلوب الذى اشرنا اليه وهو غير صواب من جهة البلاغة لها يلاحظ فى تطبيق الكلام على مقتضى الحال من احوال المخاطب والمخاطب وهذا الفن المنشور المقتضى ادخل المتأخرون فيه اساليب الشعر فوجب ان تنزه المخاطبات السلطانية عنه اذ اساليب الشعر تباح فيها اللوذة وخط الجدة بالهزل والاطناب فى الاوصاف وضرب الامثال وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو لذلك كله ضرورة فى الخطاب والتقفية ايضا من اللوذة والتزيين وجلال الملك والسلطان وخطاب الجمهور عن الهلوكة بالترغيب والترهيب ينافى ذلك ويباينه والمحمود فى المخاطبات السلطانية الترسيل وهو اطلاق الكلام وارساله من غير تسجيع الا فى الاقل النادر وحيث ترسله ملكة ارسالا من غير تكلف له ثم عطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال فان المقامات مختلفة ولكل مقام اسلوب يخصه من اطناب وايجاز او حذف او اثبات او تصريح او اشارة او كناية او استعارة (واما) اجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذى هو على اساليب الشعر فمذموم وما حمل عليه اهل العصر الا استيلاء العجمة على السننهم

(١) Man. C. الغفل. D. العمل.

وقصورهم لذلك عن اعطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال فعجزوا عن الكلام الهزل لبعده اسده فى البلاغة وانفساخ خطوته ولعوا بهذا المسجع يلفقون فيه ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ويجبرونه بذلك القدر من التزيين وبالإسجاع والالقاء البديعة ويغفلون عما وراء ذلك (واكثر) من اخذ بهذا الذهب وبالغ فيه فى سائر انحاء كلامهم (1) كتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد حتى انهم ليحلون (2) بالاعراب فى الكلمات والتصريف اذا دخلت لهم فى تجنيس (3) او مطابقة لا يستعان معها فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس ويدعون الاعراب ويفسدون بنية الكلمة (4) عساها تصادف التجنيس فتأمل ذلك وانتقد بما قدّمنا لك تنق على صحة ما ذكرناه والله الموفق

فصل فى ان لا تتفق الاجادة فى فتى المنظوم والمنثور
معًا الا فى الاقل

والسبب فى ذلك انه كما بيّناه ملكة فى اللسان
فاذا سبقت الى محله ملكة اخرى قصرت بالمحل

(1) Man. A. B. كل منهم.

(3) Man. D. تحسين.

(2) Man. D. C. ليحلون.

(4) Man. D. الكلام.

عن تمام الملكة اللاحقة لان قبول الملكات وحصولها للطباع التي على الفطرة الأولى اسهل وايسر واذا تقدمتها ملكات اخرى كانت منازعة (1) لها في المادة القابلة وعائقة عن سرعة القبول فوهمت الهنافة وتعذر التمام في الملكة وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الاطلاق وقد برهنا عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان فاعتبر مثله في اللغات فانها ملكات اللسان وهي بهنزة الصناعة وانظر من تقدم له شيء من العجمة كيف يكون قاصرا في اللسان العربي ابدا فالاعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولى على ملكة اللسان العربي ولا يزال قاصرا فيه ولو تعلمه وتعلمه وكذا البربري والرومي والفرنجي قل ان تجد احدا منهم محكما لملكة للسان العربي وما ذاك الا لما سبق الى السنتهم من ملكة اللسان الآخر حتى ان طالب العلم من اهل هذه الالسن اذا طلبه بين اهل اللسان العربي ومن كتبهم جاء مقصرا في معارفه عن الغاية والتحصيل وما اتى (2) الا من (3) قبل اللسان وقد تقدم لك من قبل ان الالسن واللغات شبيهة بالصنائع وتقدم لك ان الصنائع وملكاتها لا تزدحم وان من سبقت له

(1) Man. C. مناعة.

(3) Man. D. لامر.

(2) Man. C. D. اوتى.

اجادة ملكة فقل ان يجيد اخرى او يستولى فيها على
الغاية والله خلقكم وما تعملون

فصل فى صناعة الشعر ووجه تعليمه (1)

«هذا الفن من فنون كلام العرب وهو المسمى بالشعر عندهم
ويوجد فى سائر اللغات الا انا انما نتكلم الآن فى الشعر
الذى للعرب فان امكن ان نجد فيه اهل اللسان الاخرى
مقصودهم من كلامهم (2) والا فلكل لسان احكام فى البلاغة
تخصه وهو فى لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى اذ
هو كلام يفصل قطعا متساوية فى الوزن متحدة فى الحرف
الاخير من كل قطعة ويسمى كل قطعة من هذه القطعات
عندهم بيتا ويسمى الحرف الاخير الذى يتفق فيه روياء
وقافية وتسمى جملة الكلام الى آخره قصيدة وكلمة وينفرد
كل بيت منه بافادته فى تراكيبه حتى كانه كلام وحده مستقل
عما قبله وبعده واذا افرد كان تاما فى بابيه فى مدح
او نسيب او رثاء فيحرص الشاعر على اعطاء ذلك البيت
ما يستقل فى افادته ثم يستأنف فى البيت الآخر كلاما
اخر كذلك ويستطرد للخروج من فن الى فن ومن مقصود
الى مقصود بان يوطئ (3) المقصود الاول ومعانيه الى ان

(1) Man. C. et D. تعلية.

(2) Man. A. B. كلامنا.

(3) Man. C. يقصد.

يناسب المقصود الثانى ويبعد الكلام عن التنافر كما يستطرد من النسيب الى المدح ومن وصف البهيداء والطلول الى وصف الركاب او الخيل او الطيف ومن وصو المهيدوح الى وصف قومه وعساكره ومن التفجع والعزاء فى الرثاء الى التآبين (١) وامثال ذلك ويراعى فيه اتفاق القصيدة كلها فى الوزن الواحد حذرا من ان يتساهل الطبع فى الخروج من وزن الى وزن يقاربه فقد يخفى ذلك من اجل المقاربة على كثير من الناس ولهذه الموازين شروط واحكام تضمنها علم العروض وليس كل وزن يتفق فى الطبع استعملته العرب فى هذا الفن وانما هى اوزان مخصوصة يسميها اهل تلك الصناعة البحور وقد حصروها فى خمسة عشر بحرا بمعنى انهم لم يجدوا للعرب فى غيرها من الموازين الطبيعية نظما واعلم ان فن الشعر من بين الكلام كان شريفا عند العرب ولذلك جعلوه ديوان علومهم واخبارهم وشاهد صوابهم وخطابهم واصلا يرجعون اليه فى الكثير من علومهم وحكمهم وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن ملكاتهم كلها والملكات اللسانية كلها انما تكتسب بالصناعة والارتياض فى كلامهم حتى يحصل شبه فى تلك الملكة والشعر من بين فنون الكلام صعب المآخذ على من يريد اكتساب

(١) الناس. D. التباين. C. التايين. Man. A. B.

ملكته بالصناعة من المتأخرين لاستقلال كل بيت منه
بأنه كلام تام في مقصوده ويصلح ان ينفرد دون ما سواه
فيحتاج من اجل ذلك الى نوع تلطف في تلك
الهكة حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له
في ذلك المنحى من شعر (1) العرب ويبرزه مستقلا بنفسه
ثم ياتي ببيت اخر كذلك ثم ببيت اخر ويستكمل الفنون
الوافية بمقصوده ثم يناسب بين البيوت في موالاة بعضها مع
بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة ولصعوبة منجاة
وغرابة فنه كان محكما (2) للقرائح في استجادة اساليبه وشحد
الافكار في تنزيل الكلام في قوالبه ولا تكفى فيه ملكة الكلام
العربي على الاطلاق بل يحتاج بخصوصه الى تلطف
ومحاولة في رعاية الاساليب التي اختصته العرب بها
وباستعمالها فيه (ولنذكر) هنا مدلول لفظة الاسلوب عند اهل
هذه الصناعة وما يريدون بها في اطلاقهم فاعلم انها عبارة
عندهم عن المنوال الذي تنسج فيه التراكيب او القالب
الذي ترص فيه ولا يرجع الى الكلام باعتبار افادته كمال (3)
المعنى الذي هو وظيفة الاعراب ولا باعتبار افادته اصل (4)
المعنى من خواص التركيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان

(1) Man. D. شعراء.

(3) Man. A. B. اصل.

(2) Man. B. D. محكما.

(4) Man. A. B. كمال.

ولا باعتبار الوزن كما استعملته العرب فيه الذى هو وظيفة
العروض فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية
وانما ترجع الى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار
انطباقها على كل تركيب خاص وتلك الصورة ينشأ عنها الذهن
من اعيان التراكيب واشخاصها وبصيرها فى الخيال كالقالب
او المنوال ثم يستقى التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار
الاعراب والبيان فيرضها فيه رضا كما يفعله البناء فى
القالب او الساج فى المنوال حتى يتسع القالب لحصول
التراكيب الوافية بمقصود الكلام ويقع على الصورة الصحيحة
باعتبار ملكة اللسان العربى فيه فان لكل فن من الكلام
اساليب تختص به وتوجد فيه على انحاء مختلفة فسؤال
الطلول فى الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله
يا دارمية بالعلياء فالسند
ويكون باستدعاء الصاحب للوقوف والسؤال
كقوله

قفا نسأل الدارالتى خفى اهلها
او باستهزاء الصاحب على الطلل (1) كقوله
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
او بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين كقوله

(1) Man. A. B. عليها.

الم تسأل فتخبرك الرسوم
 ومثل تحية الطلول بالامر لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله
 حتى الدار بجانب العزل
 او بالدعاء لها بالسقيا كقوله
 اسقى طولهم اجش هزيم
 وغدت عليهم روضة ونعيم
 او بسؤال السقيا لها من البرق كقوله
 يا برق طالع منزلا بالابرق
 واحد السحاب له حذاء الانيق
 ومثل التفجع في الرثاء باستدعاء البكاء كقوله
 كذا فليجل (1) الخطب وليفدح الامر
 وليس لعين لم يفص ماؤها عذر
 او باستعظام الحوادث كقوله
 ارأيت من حملوا على الامواد
 ارأيت كيف خبا ضياء الننادى
 او بالتسجيل على الاكوان بالمصيبة لفقده كقوله
 منابت العشب لا حام ولا راعي
 مضى الردى بطويل الرمح والباع
 او بالانكار على من لم يتفجع له من الجمادات كقول الخارجه

(1) Man. B. C. فليجل.

ايا شجر الخابور ما لك مورقا
كانك لم تجزع على ابن طريف
او بهنيئة قريعه بالراحة من ثقل وطاءته كقوله
الق الرماح ربيعة بن نزار
اودى الردى بقربعك المغوار

وامثال ذلك كثير فى سائر فنون الكلام ومذاهبه وتنظم
التراكيب فيه بالجميل وغير الجمل انشائية وخبرية اسمية
او فعلية متبعة وغير متبعة مفصلة وموصولة على ما هو شأن
التراكيب فى الكلام العربى وكان كل كلمة من الاخرى
يعرفك به ما تستفيدة بالارتياض فى اشعار العرب من
القلب الكلى المجرد فى الذهن من التراكيب المعينة التى
ينطبق ذلك القلب على جميعها (فان) مؤلف الكلام
هو كالبنا او كالتساج والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب
الذى يبنى فيه او كالمنوال الذى ينسج عليه فان خرج
عن القالب فى بنائه او عن المنوال فى نسجه كان فاسدا
ولا تقولن ان معرفة قوانين البلاغة كافية فى ذلك لانا
نقول قوانين البلاغة انما هى قواعد علمية قياسية تفيد جواز
استعمال التراكيب على هيئاتها الخاصة بالقياس وهو قياس
علمى صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الاعرابية وهذه
الاساليب التى نحن نقررها ليست من القياس فى شئ

أما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب يجربانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب تركيب من الشعر كما قدّمنا ذلك (1) في الكلام باطلاق وان القوانين العلميّة من الاعراب والبيان لا تفيد تعليمه بوجه وليس كلّها يصحّ في قياس كلام العرب وقوانينه العلميّة استعمال (2) وأما المستعمل عندهم من ذلك انحاء معروفة يطالع عليها الحافظون لكلامهم وتندرج صورها تحت تلك القوانين القياسيّة فاذا نظر في شعر العرب على هذا النحو بهذه الاساليب الذهنيّة التي تصير كالقوالب كان نظرا في المستعمل من تراكيبيهم لا فيما يقتضيه القياس (ولهذا) قلنا ان المحصل لهذه القوالب في الذهن انما هو حفظ اشعار العرب وكلامهم وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور فان العرب استعملوا كلامهم في كلا الفتين وجامعوا به مفصلا في النوعين ففي الشعر بالقطع الموزونة والقوافي المقيدة (3) واستقلال الكلام في كل قطعة وفي المنثور يعتبرون الموازنة والتشابه (4) بين القطع غالبا وقد يقيّدونه بالاسجاع وقد يرسلونه وقوالب كل واحد من هذه

(1) Man. A. B. لك.

(3) Man. A. لا المعيد.

(2) Man. C. D. استعماله.

(4) Man. C. النسابة.

معروفة في لسان العرب والمستعمل منها عندهم هو الذي يبنى مؤلف الكلام عليه تأليفه ولا يعرفه إلا من حفظ كلامهم حتى يتجرد له في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلي مطلق يحدوا حدوه في التأليف كما يحدوا البناء على القالب والنساج على المنوال فلهذا كان فن تأليف الكلام منفردا عن نظر النحوي والبياني والعروضي نعم ان مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتم بدونها فاذا تحصلت هذه الصفات كلها في كلام اختص بنوع من النظر لطيف في هذه القوالب التي يستعملها اساليب ولا يفيدة إلا حفظ كلام العرب نظما ونثرا واذا تقرّر معنى الاسلوب ما هو (فلنذكر) بعده حدّا او رسما للشعر يفهمنا حقيقته على صعوبة هذا الغرض فانّا لم نقف عليه لاحد من المتقدمين فيها رأيناه وقول العروضيين في حدّه انه الكلام الموزون الحقفي ليس بحدّ لهذا الشعر الذي نحن بصدده ولا رسم له وصناعتهم انما تنظر في الشعر من حيث اتفاق ابياته في عدد المتحرّكات والسواكن على التوالي ومماثلة عروض ابیات الشعر لضربها وذلك نظر في وزن مجرد عن الالفاظ ودلالاتها فناسب ان يكون حدّا عندهم ونحن هنا ننظر في الشعر باعتبار ما فيه من الاعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة فلا جرم ان حدّهم ذلك لا يصلح

له عندنا فلا بدّ من تعريف (1) يعطينا حقيقته من هذه الحقيّة (فنقول) الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف المفصل باجزاء متفقة في الوزن والروي مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده الجارى على اساليب العرب المخصوصة به فنقولنا الكلام البليغ كالجنس وقولنا المبني على الاستعارة والأوصاف فصل له عما يخلو (2) من هذه فإنه في الغالب ليس بشعر وقولنا المفصل باجزاء متفقة في الوزن والروي فصل له عن الكلام المنشور الذي ليس بشعر عند الكل وقولنا مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده بيان للحقيقة لأن الشعر لا تكون أبياته (3) ألا كذلك ولم يفصل به شيء وقولنا الجارى على الاساليب المخصوصة به فصل له عما لم يجز منه على اساليب الشعر المعروفة فإنه حينئذ لا يكون شعرا أنها هو كلام منظوم لأن الشعر له اساليب تخصّه لا تكون للمنثور وكذا للمنثور اساليب لا تكون للشعر فما كان من الكلام منظوما وليس على تلك الاساليب فلا يسمى شعرا وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس من الشعر في شيء لأنهما لم يجريا على

(1) Man. A. B. تعريفه.

(2) Man. A. B. يخل.

(3) Man. C. أبياته.

اساليب العرب فيه وقولنا في الحدّ الجارى على اساليب العرب فصل له عن شعر غير العرب من الأمم عند من يرى ان الشعر يوجد للعرب ولغيرهم ومن يرى انه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج الى ذلك ويقول مكانه الجارى على الاساليب المخصوصة به واذا فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر فلنرجع الى الكلام فى كيفية عمله (فنقول) اعلم ان لعمل الشعر واحكام صناعته شروطا اولها الحفظ من جنسه اى من جنس شعر العرب حتى تنشأ فى النفس ملكة ينسج على منوالها ويتخير المحفوظ من الحرّ النقى الكثير الاساليب وهذا المحفوظ المختار اقل ما يكفى منه شعر شاعر من الفحول الاسلاميين مثل ابن ابي ربيعة وكثير وذو الرمة وجريبر وابى نواس وحبیب والبحتري والرضى وابى فراس واكثر (1) شعر كتاب الاغانى لانه جمع شعر اهل الطبقة الاسلاميّة والمختار من شعر الجاهليّة ومن كان خاليا من المحفوظ فنظمه قاصر ردى ولا يعطيه الرونق والحلاوة الا كثرة المحفوظ فمن قلّ حفظه او عدم لم يكن له شعر وانما هو نظم ساقط واجتناب الشعر اولى بمن لم يكن له محفوظ (ثم) بعد الامتلاء من المحفوظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم وبالاكثر منه تستحكم

(1) Man. C. et D. اكثرة.

ملكته وترسخ (وربما) يقال ان من شرطه نسيان ذلك
المحفوظ لتمحي رسومه الحرفية الظاهرة اذ هي صادرة (1) عن
استعمالها بعينها فاذا نسيها وقد تكيّفت النفس بها انتقش
الاسلوب فيها كأنه منوال ياخذ في النسيج عليه بامثالها من
كلمات اخرى ضرورة (ثم) لا بد له من الخلوة واستجادة
المكان المنظور فيه من المياه والازهار (2) وكذلك من
المسموع لاستنارة (3) القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ
السرور ثم مع هذا كله فشرطه ان يكون على جمام ونشاط
فذلك اجمع له واجدر للقريحة ان تأتي بمثل ذلك
المنوال الذي في حفظه قالوا وخير الاوقات لذلك اوقات
البكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر وفي
هواء الحمام (وربما) قالوا ان من بواعثه العشق والانتشاء
ذكر ذلك ابن رشيق في كتاب العهدة وهو الكتاب الذي
انفرد بهذه الصناعة واعطى حقها ولم يكتب احد فيها
قبله ولا بعده قالوا فان استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه
الى وقت اخر ولا يكره نفسه عليه وليكن بناء البيت على
القافية من اول صوغه ونسجه يضعها ويبني الكلام عليها
الى آخره لانه ان غفل عن بناء البيت على القافية صعب
عليه وضعها في محلها فربما تجيء نافرة قلقا واذا سمح

(1) Man. C. D. صاۓ.

(2) Man. C. D. الازهار.

(3) Man. A. استنارة.

الخطاير بالبيت ولم يناسب الذى عنده فليتركه الى موضعه
الالىق به فان كل بيت مستقل بنفسه ولم يبق الا المناسبة
فليختبر (1) فيها ما يشاء وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح
والنقد ولا يضمن به على الترك اذا لم يبلغ الاجادة
فان الانسان مفتون بشعره اذ هو نبات فكره واختراع
قريحته ولا يستعمل فيه من الكلام الا الافصح من التراكيب
والخالص من الضرورات اللسانية فليحجرها فانها
تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة وقد حظرت ائمة الشأن على
المولد ارتكاب الضرورة اذ هو فى سعة منها بالعدول عنها
الى الطريقة المثلى من الهلكة وليجنب ايضا المعقد من
التراكيب جهده وانما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق
الفاظه الى الفهم وكذلك كثرة المعانى فى البيت
الواحد فان فيه نوع تعقيد على الفهم وانها المختار منه ما
كانت الفاظه طبقا على معانيه او اوفى منها فان كانت
المعاني كثيرة كانت حشوا واشتغل الذهن بالغوص عليها
فمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة ولا يكون
الشعر سهلا الا اذا كانت معانيه تسابق الفاظه الى الذهن
(وبهذا) كان شيوخنا رحمهم الله تعالى يعيبون شعرا بن
خفاجة شاعر شرق الاندلس لكثرة معانيه وازحامها فى

(2) Man. D. ليختبر.

البَيْت الواحد كما كانوا يعيبون شعر الهنبي والمعري
 بعدم النسيج على الأساليب العربية كما مر فكان شعرهما
 كلام منظوم نازل عن طبقة (1) الشعر والحاكم في ذلك
 هو الذوق وليجتنب الشاعر أيضا الحوشى من الألفاظ
 والمقعر وكذلك السوقي المبتذل بالتداول في الاستعمال
 فإنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة وكذلك المعانى
 المبتذلة بالشهرة فان الكلام ينزل بها عن البلاغة أيضا فيصير
 مبتذلا ويقرب من عدم الافادة كقولهم النار حارة والسماء
 فوقنا وبهقدار ما يقرب من طبقة عدم الافادة يبعد عن
 رتبة البلاغة اذ هما طرفان ولهذا كان الشعر فى الرّبانيات
 والنبوات قليل الاجادة فى الغالب ولا يجيد فيه الا الفحول
 وفى القليل على العسر لان معانيها متداولة بين الجمهور
 فتصير مبتذلة لذلك واذا تعذر الشعر بعد هذه كلّها
 فليراوضه ويعاوده فان القريحة مثل الصرع يدر بالامتراء
 ويجقّ (2) ويغرر (3) بالترك والاهمال وبالجملة فهذه
 الصناعة وتعلمها مستوفى فى كتاب العمدة لابن رشيق
 وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد ومن اراد استيفاء
 ذلك فعليه بذلك الكتاب ففيه البغية من ذلك وهذه

(1) Man. D. طبيعة.

(3) Man. C. D. ce verbe est omis.

(2) Man. A. يجفف.

نبذة كافية والله المعين (وقد) نظم الناس في امر هذه
الصناعة الشعرية وما يجب فيها واحسن ما قيل في ذلك
واظنه لابن رشيق

لعن الله صنعة الشعر ما ذا
من صنوف الجهال فيها لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما
كان سهلا للسامعين مينا
ويرون المحال معنى صحيحا
وخصيس الكلام شيئا ثمينا
يجهلون الصواب منه ولا
يدرون للجهل انهم يجهلون
فهم عند من سوانا يلامون
وفي الحق عندنا يعذرون
انما الشعر ما تناسب (١) في النظم
وان كان في الصفات فنونا
فاتى بعضه يشاكل بعضا
واقامت له الصدور المتونا
كل معنى اتاك منه على ما
تتمنى لو لم يكن ان يكونا

(١) Man. C. يناسب.

فتناهى من البيان الى ان
 كاد حسنا يبين للناظرينا
 فكان الالفاظ منه وجوه
 والمعاني ركن فيه عيونا
 قائما (1) في المرام حسب الاماني
 يتحلى بحسنه المنشدونا
 فاذا ما مدحت بالشعر حرا
 رمت فيه مذاهب المسهبينا
 فجعلت النسيب سهلا قريبا
 وجعلت المديح صدقا مبينا
 وتنكبت ما تهجن في السمع
 وان كان لفظه موزونا
 واذا ما قرضته بهجاء
 عبت فيه مذاهب المرفئينا
 فجعلت التصريح (2) منه دواء
 وجعلت التعريض داء دفيننا
 واذا ما بكيت فيه على الغادين
 يوما للبين والطاعيننا

(1) Man. D. فانها.

(2) Man. A. B. الصريح.

حُلّت دون الأسى وذلت ما
 كان من الدمع فى العيون مصونا
 ثم ان كنت عاتبا شبت بالوعد
 وعيدا وبالصعوبة لينا
 فتركت الذى عتبت عليه
 حذرا منا عزيزا مهينا
 واصحّ القريض ما فات فى النظم
 وان كان واضحا مستبينا
 فاذا قيل اطمع الناس طرا
 واذا ريم اعجز المعجزينا
 (ومن ذلك ايضا قول بعضهم وهو الناشى)
 الشعر ما قومت زيغ صدوره (1)
 وشدت بالتهذيب اسرمتونه
 ورأيت بالاطناب شعب صدوغة (2)
 وفتحت بالايجاز عور عيونه
 وجمعت بين قريبه وبعيدة
 ووصلت بين مجمه ومعينه
 وعمدت منه سجد امر يقتضى
 شها به فقرينه بقرينه

(1) Man. C. D. صدوده.

(2) Man. A. B. D. صدوغة.

وإذا مدحت به جوادا ماجدا
 وقضيته في الشكر حق ديونه
 أصفيته بنفيسه ورصينه
 وخصصته بخطيرة وثمينه
 فيكون جزلا في مساق صنوفه
 ويكون سهلا في انفاق (1) فنونه
 وإذا بكيت به الديار وأهلها
 أجريت للمخزون ماء شؤنه
 وإذا أردت كناية عن ربة
 باينت بين ظهوره وبطونه
 فجعلت سامعه يشوب شوكة (2)
 بثنائه (3) وظنونه بيقينه
 وإذا عتبت على أخ في زلة
 أدمجت شدته له بلينه
 فتركته مستأنسا بدمائه
 مستأمنا لوعوئه وحزونه
 وإذا نبذت إلى الذی علقتها
 إذ صار منك بفاتنات شؤنه

(1) Man. A. B. D. انفاق.

(3) Man. B. C. D. ثنائه.

(2) Man. B. D. شكوكه.

تَيَمَّتْهَا بِلَطِيفِهِ وَرَقِيقِهِ
وَشَغَفَتْهَا بِخَبِيئِهِ وَكَمِينِهِ
وَإِذَا اعْتَذَرْتَ لِسَقْطِهِ اسْقُطْتُهَا
وَاشْكُتَ بَيْنَ مَخِيلِهِ (١) وَمِيمِهِ
فِيَحْوُلْ ذَنْبُكَ عِنْدَ مَنْ يَعْتَدُهُ
عُتْبًا عَلَيْهِ مَطَالِبًا بِمِيمِهِ

فصل فى ان صناعة النظم والنثر انما هى فى الالفاظ
لا فى المعانى

اعلم ان صناعة الكلام نظما ونثرا انما هى فى الالفاظ لا فى
المعانى وانما المعانى تتبع لها وهى اصل الفصاحة الذى
يحاول ملكة الكلام فى النظم والنثر انما يحاولها فى
الالفاظ بحفظ امثالها من كلام العرب ليكثر استعماله وجريه
على لسانه حتى تستقر له الملكة فى لسان مضر ويتخلص
من العجمة التى ربي عليها فى جيله ويفرض نفسه مثل
وليد ينشأ فى جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقنها الصبى
حتى يصير كأنه واحد منهم فى لسانهم ذلك وذلك
انا قدّمنا ان اللسان ملكة من الملكات فى النطق يحاول
تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل شأن الملكات

(١) Man. A. مخيله.

والذى فى اللسان والنطق أما هو الألفاظ وأما المعانى فى الصمائر وايضا فالمعانى موجودة عند كل واحد وفى طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى فلا يحتاج الى تكلف صناعة فى تأليفها وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه وهو بمثابة القوالب للمعانى فكما ان الاوانى التى يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف والماء واحد فى نفسه وتختلف السجودة فى الاوانى المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الهاء كذلك جودة اللغة وبلاغتها فى الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام فى تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد والمعانى واحدة فى نفسها وإنما الجاهل بتأليف الكلام واساليبه على مقتضى ملكة اللسان اذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن بمثابة المقعد الذى يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة والله عليكم ما لم تكونوا تعلمون

فصل فى ان حصول هذه الهلكة بكثرة الحفظ (١)
وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدمنا أنه لا بد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم

(١) Man. A. B. المحفوظ.

اللسان العربى وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته فى
جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الهلكة الحاصلة عنه
للمحافظ (1) فمن كان محفوظه من اشعار العرب الاسلاميين
شعر حبيب او العتابى او ابن المعتز او ابن هانى او الشريف
الرضى او رسائل ابن المقفع او سهل بن هارون او ابن
الزيات (2) او البديع او الصابى تكون ملكته اجود
واعلا مقاما ورتبة فى البلاغة ممن يحفظ اشعار المتأخرين
مثل شعر ابن سهل او ابن النبيه او ترسيل البيسانى (3)
او العماد الاصبهانى لنزول طبقة هاولاء عن اولئك يظهر ذلك
للبصير الناقد صاحب الذوق وعلى مقدار جودة المسموع والمحفوظ
تكون جودة الاستعمال من بعده ثم اجادة الملكة من بعدهما
فبارتقاء المحفوظ فى طبقته من الكلام ترتقى الطبقة الحاصلة
لان الطبع انما ينسج على منوالها وتنمو قوى الملكة
بتغذيتها (4) وذلك ان النفس وان كانت فى جبلتها واحدة
بالنوع فهى تختلف فى البشر بالقوة والضعف فى الادراكات
واختلافها انما هو باختلاف ما يرد عليه من الادراكات
والملكات والالوان التى تكيفها (5) من خارج فبهذه يتم
وجودها وتخرج من القوة الى الفعل صورتها والملكات التى

(1) Man. C. D. عند الحفاظ.

(2) Man. D. الرباب.

(3) Man. A. البيسانى.

(4) Man. C. D. تغذيتها.

(5) Man. A. تكيفها.

تحصل لها أنما تحصل على التدرّيج كما قدّمناه فالهلكة
الشعرية تنشأ بحفظ الشعر وملاكة الكتابة بحفظ الاسجاع
والترسيل والعلمية بمخالطة العلوم والأدراك والأبحاث
والانظار والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها (1)
وتخريج (2) الفروع على الأصول والتصوفية (3) الربانية بالعبادات
والأذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق
ما استطاع حتى تحصل له ملكة الرجوع الى حسه الباطن
وروحه وينقلب ربانيا وكذا سائرهما وللنفس من كل
واحد منها لون تتكيف به وعلى حسب ما نشأت الهلكة
عليه من جودة او رداءة تكون تلك الملكة في نفسها
(فملكة البلاغة) العالية الطبقة في جنسها أنما تحصل بحفظ
العالي في طبقة من الكلام ولهذا كان الفقهاء وأهل العلم
كلهم قاصرين في البلاغة وما ذلك إلا لما يسبق الى
محفوظهم وتهلئ به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية
الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة لان العبارات
من القوانين والعلوم لا حظ فيها للبلاغة فاذا سبق ذلك
المحفوظ الى الفكر وكثر وتلونمت به النفس جاءت الهلكة
الناشئة عنه في غاية القصور وانحرفت عباراته عن اساليب
العرب في كلامهم وكذا يجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين

(1) Man. C. تفريعها

(2) Man. A. تخرج.

(3) Man. A. B. الصوفية.

والنظار وغيرهم ممن لا يمتلئ من حفظ النقي الحر من
كلام العرب (اخبرني) صاحبنا الفاضل ابو القاسم بن رضوان
كاتب العلامة بالدولة اليرينية قال ذاكرت يوما صاحبنا
ابا العباس بن شعيب كاتب السلطان ابي الحسن وكان
المقدم في البصر باللسان لعهدده فانشدته مطلع قصيدة ابن
النحوى ولم انسبها له وهو

لم ادر حين وقفت بالاطلال
ما الفرق بين جديدها والبالى

فقال على البديهة هذا شعر فقيه فقلت له ومن اين لك
ذلك قال من قوله ما الفرق اذ هي من عبارات الفقهاء
وليست من اساليب كلام العرب فقلت له لله ابوك انه ابن
النحوى (واما) الكتاب والشعراء فليسوا كذلك لتخيرهم
في محفوظهم ومخالطتهم كلام العرب واساليبهم في
الترسيل وانتقائهم له الجيد من الكلام (ذاكرت) يوما ابا
عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالاندلس وكان الصدر
المقدم في الشعر والكتابة فقلت له اجد استصعابا على في
نظم الشعر متى رمته مع بصرى به وحفظى المجيد من الكلام
من القروان والحديث وفنون كلام العرب وان كان محفوظى
قليلًا وانما اثبت (i) والله اعلم بحقيقة الحال من قبل ما حصل

(i) Man. B. اثبت.

فى حفظى من الاشعار العلمیة والقوانين التألیفیة فانى حفظت
قصیدتى الشاطبیّ الکبرى والصغرى فى القراءات والرسم
واستظهرتهما وتدارست کتابى ابن الحاجب فى الفقه
والاصول وجهل الخونجى فى المنطق وكثيرا من قوانين
التعليم فى المجالس فامتلاء محفوظى من ذلك ونحش
وجه الملكة التى استدعيت لها بالمحفوظ الجيّد من
القرآن والحديث وكلام العرب فعاق (1) القريحة عن بلوغها
فنظر الى ساعة متعجبا (2) ثم قال لله انت وهل (3) يقول هذا الا
مثلك (ويظهر) لك من هذا الفصل وما تقرّر فيه سرّ اخر وهو
اعطاء السبب فى ان كلام الاسلاميين من العرب اعلى
طبقة فى البلاغة واذا واقها من كلام الجاهليّة فى منشورهم
ومنظومهم فاننا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن ابي
ربيعة والحطيئة وجريز والفرزدق ونصيب وغيلان ذى الرمة
والاحوص وبشار ثم كلام السلف من العرب فى الدولة الاموية
وصدر من الدولة العباسية فى خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم
للملوک ارفع طبقة فى البلاغة بكثير من شعر النابغة وعترة
وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد ومن
كلام الجاهليّة فى منشورهم ومحاوراتهم والذوق الصحيح
والطبع السليم شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة

(1) Man. B. D. ففق.

(2) Man. C. D. معجبا.

(3) Man. A. B. من.

(والسبب) في ذلك ان هاولاء الذين ادركوا الاسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القروان والحديث الذين عجز البشر عن الاتيان بمثلها لكنّها ولجت قلوبهم ونشأت على اساليبها نفوسهم فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم من اهل الجاهليّة ممّن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم احسن ديباجة واصفى رونقا من اولئك وارصف مباني واعدل تشقيفا بما استفادوه من الكلام العالى الطبقة (وتأمل) ذلك يشهد لك به ذوقك ان كنت من اهل الذوق والبصر بالبلاغة (ولقد) سألت يوما شيخنا الشريف ابا القاسم قاضى غرناطة لعهدا وكان شيخ هذه الصناعة اخذ بسبته (1) عن مشيختها من تلميذ الشلوبيين واسبحر في علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه فسألته يوما ما بال العرب الاسلاميين اعلى طبقة من الجاهليّة ولم يكن يستنكر ذلك بذوقه فسكت طويلا ثم قال لى والله ما ادري فقلت له اعرض عليك شيئا ظهر لى في ذلك ولعله السبب فيه وذكرت له هذا الذى كتبت فسكت معجبا ثم قال لى يا فقيه هذا كلام من حقّه ان يكتب بالذهب وكان من بعدها يؤثر محلى ويصيح (2) فى مجالس التعليم

(1) Man. C. D. نسبته.

(2) Man. B. D. يصيح. C. يصيح.

الى قولى وبشهد لى بالنباهة فى العلوم والله خلق الانسان وعلمه
البيان

فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيف جودة
المصنوع او قصوره

اعلم ان الكلام الذى هو العبارة والخطاب انما سرّه وروحه
فى افادة المعنى واما اذا كان مهملا فهو كالموات الذى
لا عبرة به وكمال الافادة هو البلاغة على ما عرفت من حدّها
عند اهل البيان لانهم يقولون هى مطابقة الكلام لمقتضى
الحال ومعرفة الشروط والاحكام التى بها تطابق التراكيب
اللفظيّة مقتضى الحال هو فنّ البلاغة وتلك الشروط
والاحكام للتراكيب فى المطابقة استقرت من لغة
العرب وصارت كالقوانين فالتراكيب بوضعها تفيد
الاسناد بين المسندين بشروط واحكام هى جلّ قوانين
العربيّة واحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير وتعريف
وتنكير واضمار واظهار وتقيد واطلاق وغيرها يفيد الاحكام
المكتنفة من خارج بالاسناد وبالتخاطبين حال التخاطب
بشروط واحكام هى قوانين لفنّ يسمّوه علم المعانى من
فنون البلاغة فتندرج قوانين العربيّة لذلك فى قوانين
علم المعانى لان افادتها الاسناد جزء من افادتها للاحوال

المكتنفة بالاسناد وما قصر من هذه التراكيب عن افادة مقتضى الحال لخلل فى قوانين الاعراب او قوانين المعانى كان قاصرا عن المطابقة لمقتضى الحال ولحق بالمهمل الذى هو فى عداد الموات (ثم) يتبع هذه الافادة لمقتضى الحال التفنن فى انتقال الذهن بين المعانى باصناف الدلالات لان التركيب يدل بالوضع على معنى ثم ينتقل الذهن الى لازمه او ملزومه او شبهه فيكون فيها مجازا اما باستعارة او كناية كما هو مقرر فى موضعه ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذّة كما تحصل فى الافادة واشدّ لان فى جميعها ظفر بالمدلول من دليله والظفر من اسباب اللذّة كما علمت (ثم) لهذه الانتقالات ايضا شروط واحكام كالقوانين صيروها صناعة وسموها بالبيان وهى شقيقة علم المعانى المفيد لمقتضى الحال لانتها راجعة الى معانى التراكيب ومدلولاتها وقوانين علم المعانى راجعة الى احوال التراكيب انفسها من حيث الدلالة واللفظ والمعنى متلازمان متضايقان كما علمت فاذا علم المعانى وعلم البيان هما جزء البلاغة وبهما كمال الافادة والمطابقة لمقتضى الحال فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الافادة فهو مقصر عن البلاغة ويلتحق عند البلغاء باصوات الحيوانات العجم واجدر به ان لا يكون عربيا لان العربى

هو الذى يطابق بافادته مقتضى الحال فالبلاغة على هذا
هى اصل الكلام العربى وسجيته وروحه وطبيعته (ثم اعلم)
انهم اذا قالوا الكلام المطبوع فانهم يعنون به الكلام الذى
كملت طبيعته وسجيته من افادة مدلوله المقصود منه لانه
عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط بل المتكلم
يقصد به ان يفيد سامعه ما فى ضميره افادة تامة ويدل به
عليه دلالة وثيقة ثم يتبع تراكيب الكلام فى هذه السجية
التى له بالاصالة ضرور من التحسين والتزيين بعد كمال
الافادة وكأنها تعطيها رونق الفصاحة من تنميق الاسجاع
والموازنة بين حمل الكلام وتقسيمه بالاقسام المختلفة
الاحكام والتورية باللفظ المشترك عن الخفى من معانيه
والمطابقة بين المتضادات ليقع التجانس بين الالفاظ والمعانى
فيحصل للكلام رونق ولذة فى الاسماع وحلاوة وجمال كلمها
زائدة على الافادة (وهذه) الصنعة موجودة فى الكلام المعجز
فى مواضع متعددة مثل الليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى
ومثل فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الى آخر
التقسيم فى الاية وكذا فاما من طغى وأثر الحياة الدنيا الى
آخر الاية وكذا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا وامثاله كثير
وذلك بعد كمال الافادة فى اصل هذه التراكيب قبل وقوع
هذا البديع فيها وكذا وقع فى كلام الجاهلية منه لكن

عفوا من غير قصد ولا تعهد ويقال أنه وقع في شعر زهير
(واما) الاسلاميون فوقع لهم عفوا وقصدا واتوا منه بالعجائب
(واول) من احكم طريقته حبيب بن اوس والبحترى
ومسلم بن الوليد فقد كانوا مولعون بالصنعة وياتون منها
بالعجب وقيل ان اول من ذهب الى معاناتها بشار بن
برد وابن هرمة وكانا آخر من يستشهد بشعره في اللسان
العربى ثم اتبعهما كلثوم ابن عمرو والغتابى ومنصور النميرى
ومسلم بن الوليد وابو نواس (وجاء) على آثارهم حبيب
والبحترى (ثم) ظهر ابن المعتز فحتم على البديع والصناعة
اجمع (ولنذكر) مثالا من المطبوع الخالى من الصنعة مثل
قول قيس بن دريج

واخرج من بين البيوت لعلنى
احدث عنك النفس فى السر خاليا

وقول كثير

وانى وتهيامى بعزة بعد ما
تخلّيت عما بيننا وتخلت
لكالهرتجى ظل الغمامة كلها
تبوا منها للهقيل اضمحلت

فتأمل هذا المطبوع الفقيد الصنعة فى احكام تأليفه وثقافته
تركيبه فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الاصل زادت

حسنا (واما) المصنوع فكثير من لدن بشار ثم حبيب وطبقتها ثم ابن المعتز خاتم الصنعة الذي جرى الهتاخرون بعدهم في ميدانهم ونسجوا على منوالهم وقد تعددت اصناف هذه الصنعة عند اهلها واختلفت اصطلاحاتهم في القابها وكثير منهم يجعلها مندرجة في البلاغة على انها غير داخلية في الافادة وانها هي تعطى التحسين والرواق (واما) المتقدمون من اهل البديع فهي عندهم خارجة عن البلاغة ولذلك يذكرونها في الفنون الادبية التي لا موضوع لها وهو راي ابن رشيق في كتاب العمدة له وادباء الاندلس (وذكرا) في استعمال هذه الصنعة شروطا منها ان تقع من غير تكلف ولا اكتراث فيما يقصد منها واما العفو فلا كلام فيه لانها اذا برئت من التكلف سلم الكلام من عيب الاستهجان لان تكلفها ومعاناتها يصير الى الغفلة عن التراكيب الاصلية للكلام فتحل بالافادة من اصلها وتذهب بالبلاغة رأسا ولا يبقى في الكلام الا تلك التحسينات وهذا هو الغالب اليوم على اهل العصر واصحاب الاذواق في البلاغة يسخرون من كلفهم بهذه الفنون ويعتدون ذلك من القصور عن سواه (وسمعت) شيخنا الاستاذ ابا البركات البليقي وكان من اهل البصر في اللسان والقريحة في ذوقه يقول ان من اشهى ما تقترحه على

نفسى ان اشاهد فى بعض الايام من ينتحل فنون هذا
 البديع فى نظمه او نشره وقد عوقب بأشد العقوبة ونودى
 عليه يحذر بذلك تلميذه ان يتعاطوا هذه الصنعة فيكلفون
 بها ويتناسون البلاغة ثم من شروط استعمالها عندهم الاقلال
 منها وان تكون فى بيتين او ثلاثة من القصيد فتكفى
 فى زينة الشعر ورونقه ولاكثر منها عيب قاله ابن رشيق
 وغيره (وكان) شيخنا ابو القسم الشريف السبتي منفق اللسان
 العربى بالاندلس لوقته يقول هذه الفنون البديعة اذا وقعت
 للشاعر او للكاتب فيقبح ان يستكثر منها لانها من
 محسنات الكلام ومزيناته فهى بمثابة الخيلان فى الوجه
 يحسن بالواحد ولاثنين منها ويقبح بتعدادها وعلى نسبة
 الكلام المنظوم هو الكلام المنثور فى الجاهليّة والاسلام كان
 اولا مرسلا معتبر الموازنة بين جملة (1) وتراكيبه شاهدة
 موازنته بفواصله من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة
 (حتى) نبغ ابراهيم بن هلال الصابى كاتب بنى بويه
 فتعاطى الصنعة والتقفية واتى من ذلك بالعجب وعاب
 الناس عليه كلفه بذلك فى المخاطبات السلطانية وانما
 حملته عليه ما كان فى ملوكه من العجبة والبعد عن صولة
 الخلافة المنفقة لسوق البلاغة (ثم) انتشرت الصناعة بعده

(1) Man. B. عليه.

فى منشور المتأخرين ونسى عهد الترسيل وتشابهت
السلطانيات والاخوانيات والعربيات بالسوقيات واختلط
المرعى بالهمل وهذا كله يدلّك على ان الكلام المصنوع
بالمعاناة والتكليف قاصر عن الكلام المطبوع لقلة الاكثرات
فيه باصل البلاغة والحاكم فى ذلك الذوق والله خلقكم
وعليكم ما لم تكونوا تعلمون

فصل فى ترقع اهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم ان الشعر كان ديوانا للعرب فيه علومهم واخبارهم
وحكمتهم وكان رؤساء العرب متنافسين فيه وكانوا يقفون
بسوق عكاظ لانشاده وعرض كل واحد ديباجته على فحول
الشأن واهل البصر ليشتميز (١) حوكة حتى انتهوا الى المناغات
فى تعليق اشعارهم باركان البيت الحرام موضع حجّهم
وبيت ابيهم ابراهيم كما فعل امرء القيس بن حجر والنابغة
الذبيانيّ وزهير بن ابي سلمى وعنترة بن شداد وطرفة بن
العبد وعلقمة بن عبدة ولاعشى وغيرهم من اصحاب
المعلقات التسع فانه انما كان يتوصل الى تعليق الشعر بها
من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبية ومكانه فى
مصر على ما قيل فى سبب تسميتها بالمعلقات (ثم)

(١) ليعيز، D. لشييز، Man. C.

انصرف العرب عن ذلك اول الاسلام بما شغلهم من
امر الدين والنبوة والوحى وما ادهشهم من اسلوب القراءان
ونظمه فاخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض فى النظم
والنثر زمانا ثم استقر ذلك واونس الرشد من الملة ولم ينزل
الوحى فى تحريم الشعر وحظره بل سمعه النبى صلعم واثاب
عليه فرجعوا جينذ الى دينهم منه (وكان) لعمر بن ابي
ربيعه كبير قريش لذلك العهد مقامات فيه عالية وطبقة (I)
مرتفعة وكان كثيرا ما يعرض شعره على ابن عباس
فيقف لاستمائه معجبا به (ثم) جاء من بعد ذلك الهلك
الفحل والدولة العزيزة فتقرب اليهم العرب باشعارهم
يمتدحونهم بها ويحيزهم الخلفاء باعظم الجوائز على نسبة الجودة
فى اشعارهم ومكانهم من قومهم ويحرصون على استهداء
اشعارهم يطلعون منها على الآثار والخبار واللغة وشرف اللسان
والعرب يطالبون وليدهم بحفظها ولم يزل الشأن هذا ايام
بنى امية وصدرا من دولة بنى العباس (وانظر) ما
نقله صاحب العقد فى مسامرة الرشيد للاصمعى فى باب
الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك
والرسوخ فيه والعناية بانتحاله والبصر بجيد الكلام ورديته
وكثرة محفوظه منه (ثم) جاء خلف من بعدهم لم يكن

(x) Man. C. D. طريقة.

اللسان لسانهم من اجل العجمة وتقصيرها باللسان وأنما تعلموه صناعة ثم مدحوا باشعارهم امراء العجم الذين ليس اللسان شأنهم (1) طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الاعراض كما فعله حبيب والبحترى والمتنبى وابن هانئ ومن بعدهم الى هلم جرّا فصار قرص الشعر فى الغالب أنما هو للكدية والاستجداء لذهاب المنافع التى كانت فيه للدولين كما ذكرناه وأنف منه لذلك اهل الهمم والمراتب من المتأخرين وتغير الحال فيه واصبح تعاطيه هجنة فى الرياسة ومذمة لاهل الهناب الكبيرة والله مقلب الليل والنهار

فصل فى اشعار العرب واهل الامصار لهذا العهد

اعلم ان الشعر لا يختص باللسان العربى فقط بل هو موجود فى كل لغة سواء كانت عربية او عجمية (وقد) كان فى الفرس شعراء وفى يونان كذلك (وذكر) منهم ارسطو فى كتاب المنطق له اوميرس (2) الشاعر واثنى عليه وكان فى حمير ايضا شعراء مقدّمون (ولما) فسد لسان مضر ولغتهم التى دوت مقائسها وقوانين اعرابها واختلفت اللغات من بعدهم بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة فكانت

(1) Man. C. D. لهم.

(2) Man. A. B. C. اوميرس.

لجيل العرب بانفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مصر فى الاعراب جملة وفى كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات وكذلك الحضر اهل الامصار نشأت فيهم لغة اخرى خالفت لسان مصر فى الاعراب واكثر الاوضاع والتعاريف وخالفت ايضا لغة الجيل من العرب لهذا العهد واختلفت هى فى نفسها بحسب اصطلاحات اهل الآفاق فلاحل المشرق وامصاره لغة غير لغة اهل المغرب وامصاره وتخالفها ايضا لغة اهل الاندلس وامصاره (ثم) لما كان الشعر موجودا بالطبع فى اهل كل لسان لان الهوازين على نسبة واحدة فى اعداد المتحركات والسواكن وتقابلها موجودة فى طباع البشر فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة وهى لغة مصر الذين كانوا فحوله وفرسان ميدانه حسبما اشتهر بين اهل الخليفة بل كل جيل واهل كل لغة من العرب المستعجمين والحضر اهل الامصار يتعاطون منه ما يطاوعهم فى استحاله ورضى بنائه على مهيع كلامهم (فاما العرب) اهل هذا الجيل المستعجمين عن لغة سلفهم من مصر فيقرضون الشعر لهذا العهد فى سائر الاعاريض على ما كانت عليه لسلفهم المستعربين ويأتون منها بالطولات مشتبهة على مذاهب الشعر واغراضه (1) من

والله ولى التوفيق (هذا) آخر ما وجد فى النسخة المقابل A. اعراضه (1) Man. A. et B. عليها المصححة بخط مولفها رحمه الله تعالى.

النسيب (1) والمدح والرثاء والهجاء ويستطردون في الخروج من فنّ الى فنّ (2) في الكلام وربّما هجموا على المقصود لاول كلامهم واكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر ثم من بعد ذلك ينسبون واهل المغرب من العرب يستّون هذه القصائد بالاصمعيّات نسبة الى الاصمعي راوية العرب في اشعارهم واهل الهشقر من العرب ايضا يستّون هذا النوع من الشعر بالبدويّ والحورائيّ والقيسيّ (3) وربّما يلحنون فيه الحانا بسيطة لا على طريق الصنعة الموسيقاريّة ثم يغنّون به ويستّون الغناء باسم الحورانيّ نسبة الى حوران من اطراف العراق والشام (4) وهي منازل العرب البادية ومساكنهم لهذا العهد ولهم فنّ اخر كثير التداول في نظمهم ويجيئون به مغلّصا على اربعة اجزاء يخالف آخرها الثلاثة لاول في روية يلتزمون القافية الرابعة في كل بيت الى آخر القصيدة شبيها بالمرّبع والمخمس الذي احدثه المولدون من المتأخّرين (ولهؤلاء) العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة وفيهم الفحول المتأخّرون عن ذلك والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد وخصوصا علوم اللسان يستنكرون هذه الفنون التي لهم اذا سمعها ويمجّ نظمهم اذا انشد ويعتقد

(1) Man. C. النسيب.

(3) Man. A. القليسيّ. C. القللي.

(2) Man. A. B. اخر.

(4) Man. A. B. العراق.

ان ذوقه انما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الاعراب منها
وهذا انما أتى من فقدان الملكة في لغتهم فلو حصلت
له ملكة من ملكاتهم لشهد له ذوقه وطبعه ببلاغتها ان
كان سلبها من الآفات في فطرته ونظره وآلا فالاعراب
لا مدخل له في البلاغة وانما البلاغة مطابقة الكلام المقصود
ولهقتضى الحال من الوجود فيه سواء كان الرفع دالاً على
الفاعل والنصب دالاً على المفعول او بالعكس وانها يدل على
ذلك قرائن الكلام كما هو في لغتهم هذه فالدلالة بحسب
ما يصطلح عليه اهل الملكة فاذا عرف اصطلاح في ملكة
واشتهر صحت الأدلة واذا طابقت تلك الدلالة للمقصود
ومقتضى الحال صحت البلاغة ولا عبرة بقوانين
النحاة في ذلك واساليب الشعر وفنونه موجودة في
اشعارهم هذه ما عدا حركات الاعراب في اواخر الكلمات
فان غالب كلماتهم موقوفة الآخر ويتميز عندهم الفاعل من
المفعول والابتداء من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات
الاعراب (فمن) اشعارهم على لسان الشريف ابن هاشم
يبكى الجارية بنت سرحان ويذكر ظعنهما مع قومها الى
المغرب

الشريف بن هاشم على

الى طرا كبد (1) شكت من زفيرها (2)

(1) Man. A. B. D. كيد.

(2) Man. D. زميرها.

يفتر (1) للإعلام اين مارت (2) خاطرها
يرد غلام البدو (3) يلوى (4) عصيرها
وما ذا شكات (5) الروح مما طرا لها
غدات (6) وزائع (7) تلف الله خبيرها (8)
يحس ان قطاعا (9) ماذى ضميرها
بمشرطتو هنددا وصافى ذكيرها
وعادت كما خواراة فى يد غاسل (10)
على مثل شوكت الطلح عنقو لشيرها (11)
يجابدها اثنين والفرع بينهم
على شوكو لغدو البقايا (12) حبرها
وجاءت دموعى دارفات لكنها
ييديين دوار السوانى يديرها
تدارك منها النجم (13) حدرا وزادها
مرون (14) تجى متراكبا من صيرها

(1) Man. A. B. تفر.

(2) Man. C. D. مارات.

(3) Man. B. البدوى.

(4) Man. D. تلوى.

(5) Man. A. B. سكات.

(6) Man. C. عدات.

(7) Man. A. ورايع.

(8) Man. C. D. حبيرها.

(9) Man. A. B. مطاعا.

(10) Man. D. غاسل.

(11) Man. D. نسيرها. C. نسيرها.

(12) Man. A. B. سوكو لغدو البقايا.

سوكو اقدوا. D. لغدو البقايا.

(13) Man. D. النجم.

(14) Man. C. مزون.

يصبّ (1) من القيعان من جانب الصفا
 عيوننا (2) ولحجاز البرق في غزيرها
 هذا الغنا (3) متى تساهبت غزوة (4)
 ناضت (5) من بغدادا حتى فقيرها
 ونادى المنادى بالرحيل وشوروا
 وعرج عاريها على مستعيرها
 وسدا لها (6) الآن يا ذياب (7) بن غانم
 على أيدين ماضى بن مقرب سيرها (8)
 وقال لهم حسن ابن سرحان غربوا
 وسوقوا النجوع ان كان انا هو عقيرها (9)
 ويركض وبيدة شهما (10) لناصح (11)
 وباليمن لا يحجروا في مغيرها
 غدرنى (12) زيان السميع بن عابس
 وما كان يرضى زين (13) حمير وميرها

(1) Man. D. قصب.

(2) Man. C. D. عنونا. B. عنونا.

(3) Man. D. المعنى.

(4) Man. A. عزوة.

(5) Man. A. ناضت.

(6) Man. D. سوالها.

(7) Man. A. B. ديار. D. ذيان.

(8) Man. A. C. سرها.

(9) Man. A. C. عقيرها. C. مغيرها.

(10) Man. B. شهابا. C. شها.

(11) Man. B. لبناصح. C. الناصح.

(12) Man. B. غدرنى.

(13) Man. B. زمن.

غدرنى (1) وهو زعما صديقى وصاحبى
وانا ليه (2) ما من درقتى ما يديرها (3)
ورجع يقول لهم بلال (4) بن هاشم
بحر (5) البلاد العطشا (6) ما نجيرها (7)
حرام عليا (8) باب بغداد وارضها
داخل ولا عاود ركيذى (9) نفيرها (10)
تصدق (11) روحى عن بلاد بن هاشم
على الشمس او نزل القضا من (12) هجيرها
وبانت (13) نيران العذارى قوادح
يلوذ وبجرجان (14) يشدو اسيرها
ومن قولهم فى رثاء ابى سعدى (15) اليفرنى مقارعها بافريقية
وارض الزاب ورثاءهم له على طريقة التهكم
تقول نقاة الخد سعدى وهاضها
لها فى الطعون الباكرين عويل

(1) Man. B. غدرنى.

(2) Man. B. ونا اليه. D. وماليه.

(3) Man. C. D. نديرها.

(4) Man. B. بلا ابن. C. بلاد. D. يلاد.

(5) Man. C. D. بخير.

(6) Man. A. C. D. المعطشا.

(7) Man. A. D. هجيرها.

(8) Man. A. عليا.

(9) Man. D. عاود ركبى.

(10) Man. D. نفيرها.

(11) Man. C. D. تصدق.

(12) Man. D. نزول القضا.

(13) Man. C. D. بانت.

(14) Man. A. B. بجرجان.

C. بجرجان.

(15) Man. A. B. سعيد.

يا سائل (1) عن قبر الزناتى خليفة
خذ النعت متى لا تكون (2) هبيل
اراه يعالى (3) واذا ران وقوفه
من الرنط عيساوى بناء طويل
اراه يميل الغور من شارع النقا
به السواد شرقا واليراع (4) دليل
يا لهف كبداه الزناتى خليفة
وقد كان لاعقاب الجياد سليل (5)
قتيل فتى (6) المهيجاء باب (7) بن غانم
جراحا كافواه المزداد تسيل
ايا جائزا (8) مات الزناتى خليفة
لا ترحل (9) الا ان تريد (10) رحيل
الا واش رحلنا ثلاثين مرة
وعشرا وستا فى النهار قليل
ومن قولهم فى ذكر رحلتهم الى المغرب وغلبهم زناتة
عليه

(1) Man. A. B. D. سائل.

(2) Man. D. تكن.

(3) Man. C. D. يعالى.

(4) Man. B. C. البراع.

(5) Man. C. D. غليل.

(6) Man. D. منا.

(7) Man. C. D. ذياب.

(8) Man. A. B. جابرا.

(9) Man. A. B. رحل.

(10) Man. A. B. يريد.

وای جمیل ضاع لی فی ابن هاشم
 وای رجال ضاع قبلی جمیلها
 لقد كنت انا وایاه فی زهو بیننا
 عنانی بحجة ما غبانی (1) دلیلها
 وعدت (2) کانی (3) شاربا من مدامة
 من الخمر فهو اما قدر من یملها (4)
 او مثل شطامات مظنون کبدها
 غریبا (5) وهی مدوحا عن قبیلها
 اباه زمان السوحتى تدوحت (6)
 وهی بین عربا (7) غافلا عن نزیلها
 لذلك انا مما لحانی (8) من الوجا
 شاکي بکبد اباد تیهها (9) زعیلها (10)
 وامرت قومی بالرحیل وبکروا
 وقوا وشداد الحوایا جمیلها (11)
 فعدنا سبعة ایام محبوس (12) نجعنا
 والبدو ما ترفع عمودا بقی (13) لها

(1) Man. D. غاب عنی.

(2) Man. A. وحدث.

(3) Man. C. D. لکن.

(4) Man. D. ینیلها.

(5) Man. A. D. عربیا.

(6) Man. D. تلوحت.

(7) Man. A. B. عربان.

(8) Man. A. C. D. لجانا.

(9) Man. B. C. D. اباد ییها.

ابد ییها.

(10) Man. B. زعیلها.

(11) Man. C. D. حیلها.

(12) Man. A. B. D. محبوس.

(13) Man. A. B. یف.

تظل على حداب الثنايا نوازي (١)
 يظل الجرا فوق النضا وانضيالها (٢)
 ومن قولهم على لسان الشريف يذكر عتابا وقع بينه
 وبين ماضى بن مقرب
 تبدا ماضى الجبار (٣) وقال لى
 اشكر ما نحنا عليك رضاش
 اشكر اعد الى يزيد (٤) ملامه
 ليحد (٥) ومن عمر بلاده عاش
 باعدتنا (٦) يا شكر ودانيت غيرنا
 وقربت عربا لابسين (٧) قماش
 نحن غدينا نصدفوا ما قضا لنا
 كما صادف طعم الزباد (٨) طشاش
 ان كان نبت (٩) الشوك يلقح (١٠) بارضكم
 هنا العرب ما زدنا لها نضاش (١١)
 ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحيى من الدواودة احدى
 بطون رياح واهل الرياسة فيهم بقولها وهو معتقل بالمهدية

(١) Man. A. et B. نوازي. D. نوازي.

(٧) Man. A. لشر. B. لشر. C. لشين.

(٢) Man. A. انضيلها. D. انضيلها.

(٨) an. A. الزباد. B. D. الزباد.

(٣) Man. C. D. الخيار.

(٩) Man. A. B. بيت.

(٤) Man. C. D. اعد الا يزيد.

(١٠) Man. A. B. يلقح.

(٥) Man. C. D. لنحد.

(١١) Man. A. صباش. B. صباش. C. صباش.

(٦) Man. A. B. ماعدتنا.

منشاش.

في سجن الأمير ابي زكريا بن ابي حفص من ملوك
افريقية من الموحدين

يقول وفي بوح الدجا بعد وهنة
حراما على اجفان عيني منامها
يا من لقلب حالف الوجد والاسى
وروحا هيامى طال ما بي سقامها
حجازية بدوية عربية
غداوية لها بعيد مرامها
مولعة بالبدول تالف القرى
سوى عانك (1) الوعسا يواتى خيامها
غياث ومشتاها (2) بها كل شتوة
محمونة بيها وبيها (3) غرامها
ومرباعها عشب الاراضى من الحيا
يواتى من الخور (4) الخلايا (5) جسامها (6)
تشوق شوق (7) العين مما تداركت
عليها من السحب السوارى غمامها

(1) Man. A. B. عامل.

(5) Man. A. B. D. الخلايا.

(2) Man. A. B. منشأها.

(6) Man. D. جسامها.

(3) Man. D. بها وبها.

(7) Man. D. تشوق.

(4) Man. D. الحور.

وماذا بكت بالما وماذا تناحطت (1)
 عيون غزار المزن عذبا حمامها
 كانّ العروس البكر لاحت ثيابها
 عليها ومن نور الاقحاحى خزامها
 فلاة ودهنا واتساع ونية
 ومرعا سوما فى مراعى نعامها
 ومشروبها (2) من محض البان شولها
 غنيم (3) ومن لحم الجوازي (4) طعامها
 تغانت عن الابواب والموقف الذى
 يشيب الفتى مما يقاسى زحامها
 سقى الله الواد المسيجد (5) بالحيّا
 وتالا ويحيى ما بلا من زمامها
 مكافاتها بالودّ منى وليتنى
 ظفرت باياما مضت فى ركامها
 ليالى اقواس الصبا فى سواعدى
 اذا قمت لم تخطى من ايدى سهامها
 وقوسى (6) عديدا تحت سرجى مشاقّة
 زمان الصبى شرحا ويبدى لجامها

(1) Mau. D. تناطحت.

(4) Mau. A. B. الجوازي.

(2) Man. A. B. مشروبها. D. مشروبها.

(5) Man. A. B. المسجد. D. المتفجّر.

(3) Man. C. غنيم. D. عثم.

(6) Man. A. B. C. وفرسى.

وكم من رداحا أسهرتني (1) ولم أرى
 من الخلق أبهى من نظام ابتسامها
 وكم غيرها من كعبا مرجهتة (2)
 مطرزة الأجفان باهى وشامها
 وصفقت من وجدى عليها طريجة
 تكفى ولم تنسى جدايا زمامها
 ونارا بحطب الوجد توهج فى الحشا
 وتوهج لا يطفى من الماء ضرامها
 أيا من هذا الى متى
 فنى العمر فى دار عمانى ظلامها
 ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة
 ويغما (3) عليها ثم يبدا (4) غيامها
 بنود (5) ورأيات من السعد اقبلت
 أينا بعون الله تهفوا علامها
 ألا وعلا بالعين (6) اطعان غزوتى (7)
 ورمحى على كتفى وسيرى امامها (8)
 بحر (عا) علب الفرق فوق شامس

(1) Man. D. أسهرتني.

(6) Man. A. B. وأعلى مالعين C.

(2) Man. B. مرجة.

بالعين.

(3) Man. A. B. نعمها D. يغى.

(7) Man. B. غزوتى D. عرونى.

(4) Man. A. B. C. يرا.

(8) Man. A. B. أيامها.

(5) Man. A. B. بنور.

احب بلاد الله عندي حمامها
 الى منزل بالجعفرية للوى
 مقيم بها ما لذّ عندي مقامها (1)
 ونلقى سراة من هلال بن عامر
 نزيل الصدى والغل غنى سلامها
 بهم يضرب الامثال غرب ومشرق
 لا قاتلوا (2) قوما سريع انهزامها
 عليهم ومن هو فى حياهم (3) تحية
 مدى الدهر ما غنى يفينا (4) حمامها
 ادع ذا ولا تأسف على سالفا مضى
 فى ذى الدنيا ما دام لاحد دوامها
 ومن اشعار المتأخرين منهم قول خالد بن حمزة بن (5) عمر
 شيخ الكعوب من اولاد ابنى الليل يعاتب اقبالهم اولاد
 مهلهل ويحيب (6) شاعرهم شبيل (7) بن مسكيانة (8) بن مهلهل
 عن ابيات فخر عليهم فيها بقومه
 يقول وذا قول المصاب الذى نشأ (9)

(1) Man. A. B. D. ختامها.

(6) Man. B. يبحث.

(2) Man. A. B. C. فاقتلوا.

(7) A. B. سيل.

(3) Man. C. جباهم. D. جباهم.

(8) Man. A. B. مكيانة. D. مسكيانة.

(4) Man. A. B. يعينا. D. يغينا.

(9) Man. D. يشأ.

(5) Man. B. بن.

قوارع قيعان (1) يعانى صعابها
 يريخ بها جاء (2) المصاب لا سعا (3)
 فنونا من انشاد القوافى عذابها
 محيرة (4) مختارة (5) من نشادها
 مجدنى ليا نام الوشا (6) ملتها (7) بها
 مغرلة عن ناقد فى غصونها
 محكمة القيعان (8) دابى ودابها
 هيض يد ركادى (9) بها يا ذوى الندى
 قوارع (10) من شبل وهدى جوابها (11)
 اشبل حسا (12) من جبال (13) طرائف
 قراح (14) يريخ الموجعين الغنا بها
 فخرت ولم تقصر ولست بعدام
 سوا قلت فى جمهورها ما اعابها (15)
 لقولك فى امّ المتيمين بن حمزة

(1) Man. A. C. D. قيعان. C. فيعان.

(2) Man. C. D. حاءو.

(3) Man. C. D. انتقا.

(4) Man. C. مخيرة.

(5) Man. C. مختارة.

(6) Man. B. D. الوشا.

(7) Man. D. ملتها.

(8) Man. A. B. C. القيعان

(9) Man. A. C. D. هيض تذكاري.

(10) Man. D. قوارع.

(11) Man. B. جوائنها.

(12) Man. D. حشنا.

(13) Man. A. B. جبال.

(14) Man. C. قراح.

(15) Man. A. B. اعتبارها.

حامى حماها عاد بانى خرابها
 اما تعلم انه قامها بعد ما لقي
 رصاص بنى يحيى وغلاق بابها (1)
 شهابا من اهل الامر يا شبل خارق
 وهل ريت (2) من جاء للقلق (3) واصطلا بها
 سواها (4) طفاها (5) اضرمت بعد طفية
 وائسى طفاها جاسرا لا يهابها
 واضرمت بعد الطفيتين الن صحت
 نفاس الى بيت المنا يقتدا بها
 وبان لوالى الامر (6) فى ذا انشحابها (7)
 فصارا وهى عن كبر الاسنا (8) تهابها
 كما كان هو يطلب على ذا تجتب
 رجال بنى كعب الذى يتقا بها
 ومنها فى العتاب

وليدا تعاتبه (9) وانا (10) اعنى (11) لانى

(1) Man. C. ذابها. D. علاق دابها.

(7) Man. B. انشباحها. D. انشباحها.

(2) Man. A. رتب. B. رتب. C. رابت.

(8) Man. D. الاشياء.

(3) Man. C. للقلق.

(9) Man. A. B. لعانعا نبتوا.

(4) Man. A. C. سواها. D. شواهد.

(10) Man. A. B. اما.

(5) Je retranche le و.

(11) Man. D. اعنى et اعنى Je lis

(6) Man. C. D. الراى.

تعاتبوا واعنى.

غنيت بمعلق الثنا واعتصابها
 على وما (1) ندفع (2) بها كل مبضع
 باسياف ننتاش العدا من رقابها
 فان كانت الاملاك نعت عرائس
 علينا باطراف القنا (3) اختطابها
 ولا بعدها الا رهاف وذبل
 وزرق كالسنة الحناش انسلابها
 بنى عمنا ما نرتضى الذل غلما (4)
 تسير السبايا والمطايا ركابها
 وهى علما بان (5) المنايا تغيلها (6)
 بلا شك والدنيا سريع انقلابها (7)
 ومنها فى وصف الطعائن
 قطعنا قطوع (8) البيد لانختشى (9) العدا
 فتوق لجوبات مخوف جنابها
 ترى العين فيها قل لشبل (10) عرائف

(1) Man. C. ونا. D. Je lis على ما ونا.

(7) Man. C. زوالها.

(2) Man. A. B. يدفع.

(8) Man. A. B. يطعن وطوع.

(3) Man. B. الفتى. C. القنى.

C. قطع. Je lis بطن.

(4) Man. A. B. D. علمه.

(9) Man. A. B. نخشى. C. نخشى.

(5) Man. A. B. علما بن. C. علما بن.

Je lis نخشى.

(6) Man. A. B. نقيها. C. تغيلها.

(10) Man. A. B. لسيل. C. لسيل.

وكل مهاة محتظنها (١) ربابها
 ترى اهلها عطا (٢) الصباح (٣) ان يقلها (٤)
 بكل حلوب (٥) الخوف (٦) ما سجدنا (٧) بها
 لها كل يوم في الارام قتائل (٨)
 وراء الفاجر الممزوج عنو (٩) رصابها
 ومن قولهم في الامثال الحكمية
 وطلبك في الممنوع منك سفاهة
 وصدك عن صد عنك صواب
 الا (١٠) رأيت ناسا يغلقوا عنك بابهم
 ظهور المطايا يفتح الله باب
 ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب الى ترجم
 لشيب وشبان من اولاد ترجم
 جميع البرايا تشتكى من ضهادها
 ومن قول خالد يعاتب اخوانه في موالاة شيخ الموحدين
 ابي محمد تافراكين (١١) المستبد بتونس على سلطانها مكفوله

(١) Man. D. يخطها.

(٧) Man. C. نا سجدنا.

(٢) Man. D. عطا. C. غطا.

(٨) Man. D. فتائل.

(٣) Man. B. الصباح.

(٩) Man. D. عنو.

(٤) Man. A. يقلها. D. يقلها.

(١٠) Man. D. اذا.

(٥) Man. C. حلوب. D. خلوف.

(١١) Man. A. تافراكين. D. تافراكن.

(٦) Man. A. المحوف. B. الحوف.

ابى اسحق ابن السلطان ابى يحيى وذلك فيما قرب
من عصرنا

يقول بلا جهل فتى الجود خالد
مقالة قوَال وقال صواب
مقالة خبر ذات ذهن ولم يكن
هريجا ولا فيما يقول ذهب
تهجست معنى قافها لا لحاجة
ولا هرجا ينقاد منه معاب
وكنت بها كبدى (1) وهى نعم صابة (2)
خزينة (3) فكر والخزين (4) يصاب
تفوهت بادى شرحها عن مارب
جرت من رجال فى القبيل قراب
بنى كعب ادنى الاقربين لدمنا
بنى عمّ منهم شائب وشباب
جرى عند فتح الوطن متا لبعضهم
مصافاة ودّ واتساع (5) جناب
وبعضهم ملنا له عن خصيه

كما تعلموا (6) قولى يقينه صاب (7)

(1) Man. A. B. كدى. D. كدى.

(5) Man. C. انسياغ.

(2) Man. A. B. صابة.

(6) Man. C. D. يعلموا.

(3) Man. A. D. خزينة.

(7) Man. D. صحاب.

(4) Man. A. B. الحزين.

Томъ I. — III^e partie.

وبعضهم موهوب من بعض ملكننا
 جزا (1) بامرنا (2) وحد اطهر (3) كتاب
 وبعضهم جاءنا حويج (4) تسمحت
 خواطر متا لجزيل وهاب
 وبعضهم يطار (5) فينا بسوة (6)
 تفهنا (7) حتى ما عنا به ساب (8)
 رجع ينشهي مما تفهنا (9) قبسحه (10)
 مرارا وفي بعض المرار يهاب
 وبعضهم شاكي من اوعاد قادر
 غلق عنه في احكام السقائف باب
 قصمناه عنه واقتضا منه مورد
 على كره مولى البالقى (11) ورباب (12)
 ونحن على ذا فى مدى نطلب العلى
 لهم ما حططنا للفجور (13) نقاب
 وحزنا (14) حميا وطن ترشيش بعد ما

(1) Man. B. جزا. C. D.

(8) Man. D. صاب.

(2) Man. D. يامرنا.

(9) Man. A. يفهنا. B. D. نفسنا.

(3) Man. A. D. الظهر. C. الظهير.

(10) Man. D. قبسحه.

(4) Man. D. حويج.

(11) Man. D. البالقى.

(5) Man. C. D. بطار.

(12) رباب.

(6) Man. D. بسوة.

(13) Man. C. D. للفجور. D. المشجور.

(7) Man. تفهنا.

(14) Man. A. سخرنا.

نفقنا (1) عليها سبقا (2) ورقاب
ومهد من الاملاك ما كان خارج
عن احكام والى امرها له باب (3)
بردع (4) قروم من قروم قبيلنا
بنى كعب لاواها الغريم (5) وطاب
جزينا بهم عن كل تأليف فى العدى
وقمنا بهم عن كل قيد مناب
الن (6) عاد من لا كان فيهم يهيمه
رفيها وخيرا توا عليه خصاب
وركبوا السبايا المنتمات (7) من اهلها
ولبسوا من انواع الحرير ثياب
وساقوا المطايا بالشر الالسولة (8)
جماهير (9) ما يعلونها بحلاب
وكسبوا من اصناف السعايا ذخائر
ضخام لحزات (10) الزمان تصاب
وعادوا نظير الهرمكيين قبل ذا

(1) Man. D. نافقنا.

(6) Man. A. الى. D. الان.

(2) Man. A. B. سفا.

(7) Man. A. B. C. المتهنات.

(3) Man. A. الرناب. B. الرثاب. D.

(8) Man. B. نسولة. C. سولة. D. نسولة.

له ناب.

(9) Man. A. B. جماهير.

(4) Man. A. مرع. B. برع. D. بردع.

(10) Man. A. B. بحراب. C. لحزات.

(5) Man. A. B. D. الغريم.

ولا هلاكا في زمان ذياب (1)
 وكانوا لنا درعا لكل مهمّة
 الن (2) بان من نار العدو شهاب
 خلوا (3) الدار (4) في جنح الظلام ولا ابقوا (5)
 ملامه ولا دار الكرام عتاب
 كسوا الحى جلباب البهيم لستره
 وهم لو دروا لبسوا قبيح جباب
 كذلك منهم حالس (6) بادر (7) الثنا (8)
 هل حكى له ان عقله قد غاب
 يظنّ ظنونا ليس نحن من اهلها
 تمنى (9) يكن له في السماح شعاب
 خطا هو ومن واتاه (10) في سوء ظنه
 بالاثبات (11) من ظنّ القبائح عاب
 نووا غزوتى ان الفتى بو محمد
 هوب لآلاف بغير حساب
 وترجت الاوعاد منه وتحسبوا (12)

(1) Man. A. ذياب. D. دياب.

(2) Man. D. الى.

(3) Man. A. B. خلوا.

(4) Man. A. B. D. الديار.

(5) Man. A. B. D. بقوا.

(6) Man. A. جالس.

(7) Man. D. قادر.

(8) Man. B. الساد. C. الناد. D. البناد.

(9) Man. B. بهنى.

(10) Man. A. B. وياه.

(11) Man. A. B. بالاثبات.

(12) Man. B. تحسبوا.

بروجہ یا یحییٰ بروج سحاب
 جروا یطلبوا تحت السحاب شرائع
 لقوا کل ما یتستأملوه سراب
 وهو لو اعطی ما کان للرای عارف
 ولكن فی قلّة عطاه صواب
 وان نحن ما نستأملوا عنه راحة
 وانه بسهام التلاف مصاب
 وان وطأ ترشیش لصاق (1) وسعها
 علیه ویمسی بالفزوع کراب
 وانه منها عن قریب مفاصل
 خلوج عنا زهولها وقباب
 وعن فائنات الطرف غید غوانج
 ربوا خلف استار وخلف حجاب
 یتیه اذا تاهوا (2) ویصبوا اذا صهوا (3)
 بحسن قوانین وصوت رباب
 یصلوه (4) من عدم الیقین وربما
 یطارح حتی ما لکته شاب (5)
 بهم حاز (6) له زما وطوع اوامر

(1) Man. B. لضاف. C. D. بضياف.

(4) Man. A. B. یصلوه.

(2) Man. A. B. باهوا.

(5) Man. A. C. ساب. B. سباب.

(3) Man. A. B. نصبوا اذا صبر.

(6) Man. C. D. جاز.

ولذّة ما كـول وطيب شراب
 حرام على بن تافراكين ما مضى
 من الودّ إلا ما يدل (1) بخراب (2)
 وإن كان (له) عقل رجيح وفطنه (3)
 ياصبح في اليم الغريق غراب
 وأما البدا لأبدها (4) من مناعل (5)
 كهارالن يبقا الرجال كباب
 ويحمى بها سوق علينا سلاءه (6)
 ويحمار (7) مقصوب (8) القنا وجعاب
 ويمسى (9) غلام طالب ربح (10) ملكنا
 بدوما ولا يهشى (11) صحیح بناب (12)
 يا واكئين السخبز يبغيوا أدامه
 غلطوا ادمتوا (13) في السهوم لباب

ومن شعر على بن عمر بن ابراهيم من روءاء بنى عامر لهذا العهد
 احدى بطون زغبة يعاتب بنى عمّه المتطاولين الى رئاسة بيته

(1) Man. C. D. بدل.

(8) Man. A. B. معصوب.

(2) Man. A. B. D. بحراب.

(9) Man. D. يهشى.

(3) Man. A. B. وطنه.

(10) Man. D. ربح.

(4) Man. A. B. اليد لا يديها.

(11) Man. C. يهسى.

(5) Man. C. D. مياعل.

(12) Man. B. ثياب.

(6) Man. C. سلامه.

(13) Man. A. B. غلطوا ادمتوا.

(7) Man. A. B. D. يحمار.

أبايات عذبة من قريظ كلام
 محبرة كالدّر في يد صانع
 إذا كان في سلك الحرير نظام
 إذا جابها منى أسباب ما طرا
 وساء يدرك (١) الطعون قسام
 غدا منه لام الحى حين وانشطت
 عصاها ولا صبنا عليه حكام
 لأن ضميرى يوم بان بهم الينا
 تبرم على شوكة القتاد برام
 ولا كما ارتاض (٢) البهامى قوادح
 لهم بين عوج الكائفات ضرام
 ولا لكن القلب فى يد قابض
 اتاهم بمنشار القطيع غشام
 انا (٣) قلت (٤) معفا (٥) من شقا (٦) البين زارنى
 اذاه ينادى بالفراق وحام
 لا يا ربوعا كان بالامس عامر
 بحى وحلة والقطين (٧) لمام (٨)

(١) Man. C. وسابدا ترك. D. وببنا بدا ترك.

(٥) Man. C. فعفا.

(٦) Man. D. شقا.

(٢) Man. C. D. ابراص.

(٧) Man. A. B. العطين.

(٣) Man. A. B. D. اذا.

(٨) Man. B. السام.

(٤) Man. A. قلب.

وعبدا (١) تدانى للخطا فى ملاعب
 دجا الليل فيهم ساهرا ونيام
 ونعم تشوق (٢) الناظرين التمامة
 لنا ما (٣) بدا من مهرق وكظام
 وعدت (٤) وباسمها يروعوا مرتبها
 واطلا و (٥) من سرب المها ونعام
 واليوم ما بيها سوى اليوم حولها
 ينوح (٦) على اطلالها وحيام
 وقفت بها طورا طويل نسالها
 بعين سخيفا والدموع سجام (٧)
 ولا صحح لى منها سوى وحش خاطرى
 وسقى من اسباب عرفت وهام
 ومن بعد ذائدى لمنصور بو على
 سلام ومن بعد السلام سلام
 وقولوا يا بوا الوفاء كلح بابكم
 دخلتوا بحورا عامقات دهام
 زواخر ما تقاس بالعود وانما

(١) Man. A. C. وغيد.

(٤) Man. C. وغراب. D.

(٢) Man. A. سمسون. B. سمسون. D.

(٥) Man. A. B. اطلاق. Je lis.

تشوق.

(٦) Man. A. B. C. ينوحوا.

(٣) Man. C. د. لياما.

(٧) Man. C. D. جيام.

لها سيلات على الفضا ولا كام
ولا قستوا فيها قياسا يدلكم
وليس البحور الطاميات تعام
وعانوا على هلكاتكم (١) فى ورودها
من الناس عدمان العقول ليّام
يا عزوتنا اركبوا (٢) الضللا ولا لهم
قرار ولا دنيا لهم دوام
لا عناهم لو يرى كيف رأهم
مثل سدور فلا (٣) ما لهم تمام
خلوا الغبا (٤) وبغا (٥) وفى مرقب العلى
مواضع ما هيا لهم بمقام
وحق النبى والبيت واركانه الذى
وما زارها فى كل دهر (٦) وعام
لبد الليالى بيه ان طالبت الحيا
يذوقون من خمط الشكاع مدام
وان يدها تبلى (٧) البوادرى عكائف

(١) Man. A. هلكانهم. B. ملكانهم.

(٤) Man. B. البغا. D. العنا.

(٢) Man. A. يا غزوتنا ركبوا. B. يا عزوتنا.

(٥) Ib. وانفوا.

(٦) Man. B. مصر. C. ركبوا. D. يا عزوتنا ركبوا.

(٦) Man. B. مصر.

اركبوا.

(٧) Man. B. D. تبلى.

(٣) Man. D. ملا.

بكل ردينتي مطرب وحسام
 وكل مشاقا (1) كالشدا (2) تاه عابرا (3)
 عليها من اولاد الكرام غلام
 وكل كميتي مكفص (4) غصن بانه
 يظل (5) يصارع في العنان لجام
 وتحبل بنا الارض العقيمة مدة
 وتولدنا من كل ضيق كظام (6)
 بالابطال والقود الهجان وبالقنى
 لها وقت وجبات العدو زحام
 نحجزها وانا عقيده نقودها
 وفي سن رمحي للحرور علام
 ونحن كما امراش البرا (7) في اثر نجمعكم
 حتى تقاضوا من ديون غرام
 متى كان يوم الفحص يامير بوعلی
 تلقى سغابا (8) صائدين (9) قرام

(1) Man. D. مشتاقا.

(2) Man. A. B. كالسدا.

(3) Man. B. عابدا.

(4) Man. C. D. مكفص عص نابه.

(5) Man. B. بطل.

(6) Man. A. B. اطام.

(7) Man. A. B. امراس البرا.

(8) Man. A. B. سغابا.

(9) Man. A. B. صادات.

كذلك بوحوا اشتري بغت (1) داخص (2)
 وخلا السجيات الغاليات تسام
 وخلا رجالا لا يرى الضيم جارهم
 ولا يخنعوا (3) يرجى العدو ذمام
 الا يقيموها ويقديو شورهم (4)
 وهم عن رغبة (5) دائما ودوام
 كم نار (6) طعنهما على البدو سائق (7)
 بين صحاصيح وبين ختام
 في (8) آثار قطاع الصوا بوميائل
 لنا بارض نزل (9) الطاعنين زمام (10)
 وكم ذا يجيبوا في اثره من غنيمة
 حليف الشنا سجاج كل عيام
 وان حاد يجفوه الهلوك ويتغوا
 غدا طعنه يحدر (11) عليه قتام
 عليكم سلام الله من لسن فاهم
 ما غنت ورقاء ونساح حمام

(1) Man. B. لعب. C. بعث.

(2) Man. A. B. داخص. C. داخص.

(3) Man. A. B. يجيعون.

(4) Man. A. B. سورهم. C. سورهم.

(5) Man. A. B. موعنه.

(6) Man. D. نار.

(7) Man. A. B. D. سابق.

(8) Man. A. B. فني. C. فني.

(9) Man. A. C. لناماض نزل.

(10) Man. A. B. C. رمام.

(11) Man. C. يجري.

ومن شعر عرب البرية بالشام ثم بنواحي حوران لامرأة قتل
زوجها بعثت الى احلافه من قيس تغريهم بطلب ناره

تقول فتاة الحى ام سلامة
بعين اراع الله من لا رثا لها
تبات طوال الليل ما تألف الكرى
موجعة كن السفا فى مجالها
على ما جرى فى دارها وعيالها
بالحظة عين غير البين حالها
فقدتوا شهاب الدين يا قيس كلكم
ونمتوا عن اخذ النار ما ذا وفا لها
انا قلت اذا ردوا (١) الكتاب يسرنى (٢)
وتبرد من نيران قلبى ذبالها
انا حين تسريح الذوائب والحا
وبيص العذارى ما حميتوا جمالها

ولبعض الجداميين من اعراب مصر (٣) من قبيلة هلبا منهم
يقول الردينى الردينى صادق
يهي بيوتا محكمات طرائف
الا ايها الغادى على ايد هية

(١) Man. C. D. رد.

(٣) Man. B. مضر.

(٢) Man. C. سرى.

جهالة ملوا اللساع اللطائف
 عليها غلام لا يرى اليوم مغنم
 عظيم الغنا ندب بالاختبار عارف
 اذا جيئت من حتى هلبا جماعة
 لرازيه اراف لالحرب زائف
 ولي من بنى رداد كل مجرب
 كفاهم الالهى معظمت التلائف
 انانى مع الخطار علم مطوح
 وتفرق ثبات (1) وراى مخالف
 وكيف اقر الضيم وانتم جماعة
 على كل صهيل طويل المعارف
 او يا لوان رانا نضمكم ولو
 ان فيه المال والروح تالف
 ولي من ردا عليا عبيد بن مالك
 بها شرف عال على الناس شارف
 وخلان صدق من ذرا آل مسلم
 امير (2) بهم (3) حملة جميع الطوائف
 وامثال هذا الشعر عندهم كثير وبينهم متداول ومن احيائهم

(1) Man. A. سات.

(3) Man. B. جيله.

(2) Man. B. اميرهم.

من ينتحله ومنهم من يستنكف عنه كما بيّناه في فصل
الشعر مثل الكثير من رؤساء رياح وزغبة وسليم لهذا العهد
وامثالهم والله الموفق

الموشحات والأزجال للاندلس

واما اهل الاندلس لما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه
وفنونه وبلغ التتميق فيه الغاية استحدث المتأخرون منهم
فتا سبوه بالموشح ينظمونه اسماطا اسماطا واغصانا اغصانا
يكثرون منها ومن اعاريضها المختلفة فيسمون المتعدد منها
بيتا واحدا ويلتزمون عدد قوافي تلك الاغصان واورانها
متتاليا فيما بعد الى آخر القطعة واكثر ما ينتهي عندهم الى
سبعة ابيات ويشتمل كل بيت على اغصان عددها
بحسب الاغراض والمذاهب وينسبون فيها ويمدحون كما
يفعل في القصائد وتجاوزوا (1) في ذلك الى الغاية واستظرفه
الناس وحمله الخاصة والكافة لسهولة تناوله وقرب طريقه
(وكان المخترع) لها بجزيرة الاندلس مقدم بن معافر (2)
القبريري (3) من شعراء الامير عبد الله ابن محمد المرواني

(1) Man. A. B. تجاروا C. يتحاورا.

(3) Man. D. القبريري.

(2) Man. A. B. معارف.

(واخذ) عنه ذلك عبد الله بن عبد ربه صاحب كتاب
العقد ولم يظهر لها مع المتأخرين ذكر وكسدت موشحاتهما
(فكان) أول من برع في هذا الشأن بعدها عبادة القزاز
شاعر المعتصم ابن صامح صاحب المربة (وقد) ذكر الاعلم
البطليوسي انه سمع ابا بكر بن زهير يقول كل الوشاحيين
عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له من قوله

بدر تم * شمس ضحى * غصن نقا * مسك شم
ما اتم * ما اوضحا * ما اورقا * ما انسم
لا جرم * من لمحا * قد عشقا * قد حرم
وزعموا انه لم يسبق عبادة وشاح من معاصريه الذين كانوا
في زمن الطوائف (وجاء) مصليا خلفه منهم ابن ارفع راسه
شاعر المأمون ابن ذى النون صاحب طليطلة قالوا وقد
احسن في ابتدائه في الموشحة التي طارت له حيث يقول

العود قد ترّسم * بابدع تلحين
وشقت (1) المذائب * رياض البساتين

وفى انتهائه حيث يقول

نخطر ولش (2) تسلم * عساكر المأمون
مروع الكتائب * يحى ابن ذى النون

(1) Man. A. B. شقت. C. سقت.

(2) Man. A. B. ليس. C. لشى.

ثم جاءت الحلبة التي كانت في مدّة الملتئمين فظهرت
لهم البدائع وفرسان حلبتهم يحيى بن بقی والأعدى التطيلي
وللتطيلي من الموشحات المذهبة قوله .

كيف السبيل الى * صبرى وفي العالم * اشـجـان
والركب وسط الفلا (1) * بالخررد النواعم * قد بانوا
(وذكر) غير واحد من المشائخ ان اهل هذا الشأن بالاندلس
يذكرون ان جماعة من الوشاحين اجتمعوا في مجلس
باشبيلية وكان كل واحد منهم قد صنع موشحة وتائق فيها
فتقدم الأعدى التطيلي للانشاد فلما افتتح موشحته المشهورة
بقوله

ضاحك عن جمان * سافر عن بدر
ضاق عنه الزمان * وحواه صدرى

خرق ابن بقی موشحته وتبعه الباكون وذكر الأعلام البطليوسى
انه سمع ابن زهر يقول ما حسدت قط وشاحا على قول
لا ابن بقی حين وقع له

اما ترى احمد * فى مجده العالى * لا يـاـحق
اطلعه الغرب * فارنا مثله * يا مشرق
وكان فى عصرهما من الوشاحين المطبوعين ابو بكر الابيض

(1) Man. A. B. العلى.

وكان في عصرهم ايضا الحكيم ابو بكر بن باجة صاحب
السلحين المعروفة (ومن) الحكايات المشهورة انه حضر مجلس
مخدومه ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فالتقى على بعض
قيناته (1) موشحته التي اولها

جرر (2) الذيل ايما (3) جر * وصل السكر منا (4) بالسكر
فطرب المهدوح لذلك فلما ختمها بقوله

عقد الله راية النصر * لامير العلى ابنى بكر
فلما طرق ذلك السلحين سمع ابن تيفلويت صاح واطرباه
وشق ثيابه وقال يا احسن ما بدأت وما ختمت وحلف
بالايمان المغلظة لا يمشى ابن باجة الى داره الا على الذهب
فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بان جعل ذهباً في
نعله ومشى عليه وذكر ابو الخطاب ابن زهر انه جرى
في مجلس ابنى بكر بن زهر ذكر ابنى بكر الابيض
الوشاح المتقدم الذكر فغض منه احد الحاضرين فقال
كيف تغض ممن يقول

ما لذى شرب راح * على رياض الاقاح
لولا هضم الوشاح * اذا انشئ في الصباح
او في الاصيل * اضحى يقول

(1) Man. A. B. قيناته. C. فئاته. D. قيناته. Je lis قيناته ou قيناته.

(2) Man. B. جرير.

(3) Man. C. انها.

(4) Ibid. منه.

ما للشـمـول * لطمت خـدـي
ولـشـهـال * هـبت فـمـال
غـصـن اعتـدال * ضـمـه بـردى (١)
مما اباد القلوبا * يمشى لنا مستريها
يا لحظه زد دنوبـا * ويا لـمـاء (٢) الشـنـيـبا
برد غـلـيل * صب عـلـيل
لا يـسـتـحـيل * فيـه عـن عـهـدى
ولا يـزـال * فى كـل حـال
يرجو الوصال * وهو فى الصـد

واشتهر بعد هـولاء فى صدر دولة الـوحدـين مـجـد بن اـبـى
الـفـضـل بن شـرف قال الـحـسن (٣) بن دويردة رايت حاتم
بن سعيد على هذا الافتتاح
شمس قارنت بدرا * راح ونـديـم
وابن هردوس الذى له
يا ليلة الوصل والسعود * بالـلـه عـودى
وابن موهل الذى له
ما العيد (٤) فى حلة وطاق (٥) * وشـمـ طـيـب
وانما العيد فى التلاقى * مع الـحـبـيب

(١) Man. A. B. صبه. D. صبه. يردى.

(٤) Man. D. العبد.

(٢) Man. B. C. بالماء.

(٥) Ibid. وطان.

(٣) Man. C. المس.

وابو اسحق الدويني قال ابن سعيد سمعت ابا الحسن سهل بن مالك يقول انه دخل على بن زهر وقد اسرّ وعليه زي البادية اذ كان يسكن بحصن استبه (١) فلم يعرفه فجلس حيث انتهى به المجلس وجرت المحاضرة ان انشد لنفسه موشحة وقع فيها

كحل الدجى يجرى * من مقله الفجر * على الصباح
ومعصم النهر * في حلل خضر * من البطاح
فتحرك ابن زهر وقال انت تقول هذا قال اختبر قال ومن تكون فعرفه فقال ارتفع فوالله ما عرفتك (قال) ابن سعيد وسابق الحلبة التي ادركت هواء ابو بكر بن زهر وقد شرقت موشحاته وغربت قال سمعت ابا الحسن سهل بن مالك يقول قيل لابن زهر لو قيل لك ما ابدع ما وقع لك في التوشيح قال كنت اقول

ما للموله * من سكرة لا يفيق * يا له سكران
هل يستعاد * ايامنا بالخليج * وليالينا
اذ يستفاد * من النسيم الاريح * مسك دارينا
واذ يكداد * حسن المكان البهيج * ان يحيينا
نهر اظله * دوح عليه انيق * مورك فمينان
والماء يجرى * وعائم وغريق * من جنى الريحان

(١) اشتبه. Mau. B.

(واشتهر) بعده بن حيون الذى له الزجل المشهور وهو قوله

يفوق سهمه كل حين

بما شئت من يد وعين

وينشد فى القصيتين

خلقت ملىح علمت رامى

فالش تخلص ساع من قتال

وتعمل بذى العينين متاعى

ما تعمل يدى بالنبال

(واشتهر) معهما يومئذ بغرناطة المهر بن الفرس قال ابن

سعيد ولما سمع ابن زهر قوله

لله ما كان من يوم بهيج

بنهر حمص على تلك المروج

ثم انعطفنا على فم الخليج * نفصّ مسك الختام

عن عسجدى الهدام * ورداء الاصيل * يطويه كفى الظلام

قال ابن كتنا نحن عن هذا الرداء (كان) معه فى بلده

مطرف اخبر ابن سعيد عن والده ان مطرفا هذا دخل على

ابن الفرس فقام له واكرمه فقال لا تفعل فقال ابن

الفرس كيف لا اقوم لمن يقول

قلوب تصاب (1) * بالحاظ تصيب

(1) تصابت. Man. C. D.

فقل كيف تبقا * بلا وجد

(وبعد) هؤلاء ابن حزمون بمرسيّة ذكر ابن الرّأس ان يحيى
الخزرجى دخل عليه فى مجلس فانشده موشحة لنفسه
فقال له ابن حزمون ما الموشح بموشح حتى يكون عاريا
عن التكلّف قال على مثل ماذا قال على مثل قولى
يا هاجرى هل الى الوصال * منك سبيل
او هل ترى عن هواك سالى * قلب العليل
وابو الحسن سهل بن مالك بغرناطة قال ابن سعيد كان
والدى يعجب بقوله

ان سيل الصباح فى الشرق
عاد بحرا فى اجمع الافق
فتداعت نوادب الورق
اتراها خافت من الغرق
فبكّت سحرة على الورق

(واشتهر) باشبيلية لذلك العهد ابو الحسن ابن الفضل
قال ابن سعيد عن والده سمعت سهل بن مالك يقول
له يا ابن الفضل لك على الوشاحين الفضل بقولك
واحسرتا لزمان مضى * عشية بان الهوى وانقضا
وافردت بالرغم لا بالرضا * وبّت على جهرات الغضا
اعانق بالفكر تلك الطلول * والشم بالوهم تلك الرسوم

قال وسمعت ابا بكر بن الصابوني ينشد الاستاذ ابا الحسن
الدباج موشحاته غير ما مرة فما سمعته يقول لله درك
الا في قوله

قسما بالهوى لذي حجر * ما لليل المشوق من فجر
جهد الصبح ليس يطرد * ما لليلي فيما اظن غد
صبح يا ليل انك الابد * او قفصت (1) قوادم النسر
فنجوم السماء لا تسرى
ومن محاسن موشحات ابن الصابوني قوله
ما حال صبّ ذي صنا واكتياب
امرضه يا ويلتاه الطبيب
عامله محبوبه باجتئاب
ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب
جفا جفوني النوم لكتنى
لم ابكه الا لفقد الخيال
وذا الوصال اليوم قد غرّنى
منه كما شاء وشاء الوصال
فلست باللائم من صدّنى
بصورة الحق ولا بالمحال

(واشتهر) بهرّ العدو ابن خلف الجرائري صاحب الموشحة
المشهورة

(1) Man. C. فقصت.

يد الاصباح قدحت زناد الأنوار * في مجامر الزهر
 (وابن) خرز (1) البجاي (2) وله من موشحة
 نغر الزمان موافق * حباك منه بابتسام
 ومن محاسن الهوشحات للمتأخرين موشحة بن سهل شاعر
 اشبيلية وستبة (3) من بعدها وهي قوله
 هل درى طبى الحما ان قد حها
 قلب صبّ حله عن مكنس
 فهو فى نار وخفق (4) مثل ما
 لعبت ريح الصبا بالقبس
 (وقد نسج) على منواله فينا صاحبنا الوزير ابو عبد الله بن
 الخطيب شاعر الاندلس والمغرب لعصره وقد مر ذكره فقال
 جادك الغيث اذ الغيث هها
 يا زمان الوصل بالاندلس
 لم يكن وصلك لا حلها
 فى الكرى او خلسة المختلس
 اذ يقود الدهر اشتات المنى
 تنقل الخطو على ما يرسم
 زمرا بين فرادى وثنى

(1) Man. B. جزر. C. D. جزر.

(3) Man. A. B. شتبة.

(2) Man. B. البجاي. C. البجاري.

(4) Man. B. خفق.

مثل ما يدعو الوفود اليوسم .
 والحيا قد جلد الروض سنا
 فسنا الازهار فيه تبسم
 وروى النعمان عن ماء السماء
 كيف يروى مالک عن انس
 فكساه الحسن ثوبا معلما
 يزدهى منه بابهي ملبس
 في ليل كلمت سر الهوى
 بالدجى لولا شمس الغرر
 مال نجم الكاس فيها وهوى
 مستقيم السير سعد الاثر
 وطر ما فيه من عيب سوى
 انه مرّ كلامه البصر
 حين لذّ الانس شيئا (1) او كما
 هجم الصبح نجوم الحرس
 غارت الشهب بنا او ربما
 اثرت فينا عيون النرجس
 اى شىء لامرء قد خلاصا
 فيكون الروض قد مكن فيه

(1) Man. A. B. سيا.

تنهب (1) الأزهار فيه الفرصا
 أمنت من مكره ما تتقيّه (2)
 فاذا الماء تناجى والحصا
 وخللا كل خليل باخيه
 تبصر الورد غيورا برما
 يكتسى من غيظه ما يكتسى
 وترى الأس لبيا فمها
 يسرق السمع باذنى فرس
 يا أهيل الحى من وادى الغضا
 وبقلبي مسكن انتم به
 صاق عن وجدى بكم رجب الفضا
 لا ابالى شرقه من غربه
 فاعيدوا عهد انس قد مضى
 تعثقوا عانيكم من كربه
 واتقوا الله واحيوا مغرما
 يتلاشى نفسا فى نفس
 حبس القلب عليكم كرما
 افترضون عفاء الحبس
 وبقلبي منكم مقترب

(1) Man. D. تنهب.

(2) Man. B. C. تنقيّه.

باحاديث المني وهو بعيد
 قهر اطلع منه المغرب
 شقوة (1) الهغرى به وهو سعيد
 قد تساوى محسن ومذنب
 فى هواه بين وعد ووعد
 ساحر المقلّة معسول اللما
 جال فى النفس مجال النفس
 سدّ السهم وسهى ورمى
 ففوادى نهبة الهفترس
 ان يكن جار وخاب الامل
 وفواد الصبّ بالشوق يذوب
 فهو للنفس حبيب اول
 ليس فى الحبّ لمحبوب ذنوب
 امرة معتيل مهتثل
 فى ضلوع قد براها وقلوب
 حكم اللحظ بها فاحتكما
 لم يراقب فى ضعاف الانفس
 منصف المظلوم ممن ظلما
 ومجازى البرّ منها والهسي

(1) Man. D. شقوة. C. شقوة.

يا (1) لقلبي كلها هيت صبا
 عادة عيد من الشوق جديد
 كان في اللوح له مكتتبا
 قوله ان عذابى لشديد
 جلب الهم له والوصبا
 فهو للاشجان فى جهد جهيد
 لاعج من (2) اضلعي قد اضرما
 فهو نار فى هشيم اليبس
 لم يدع فى مهجتي الا الدما
 كبقاء الصبح بعد الفللس
 سلمى يا نفس فى حكم القضا
 واعمرى الوقت برجعى ومتاب
 دعك من ذكرى زمان قد مضى
 بين عتبى قد تقضت وعتاب
 واصرف القول الى المولى الرضا
 ملهم التوفيق فى ام الكتاب
 الكريم المنتهى والمنتمى
 اسد السرح (3) وبدر المجلس

(1) Man. A. C. ما.

(3) Man. D. الشرح.

(2) Man. A. B. فى.

ينزل النصر عليه مثل ما
 ينزل الوحي بروح القدس
 (واما المشاركة) فالتكلف (1) ظاهر على ما قالوه (2) من
 الموشحات (ومن احسن) ما وقع لهم فى ذلك موشحة
 ابن سنا الملك التى (3) اشتهرت شرقا وغربا اولها
 حبيبى ارفع حجاب النور * عن العذار
 تنظر المسك على كافور * فى جنانار
 كللى يا سحب تيجان الربا بالحلى
 واجعلى سوارها منعطف الجدول

ولما شاع التوشيح فى اهل الاندلس واخذ به الجمهور
 لسلاسته وتنميق كلامه وتصريح اجزائه نسجت العامة من
 اهل الامصار على منواله ونظموا فى طريقته بلغتهم الحضريّة
 من غير ان يلتزموا فيه اعرابا (واستحدثوا فنا) سموه (بالزجل)
 والتزموا النظم فيه على مناحيهم لهذا العهد فجاءوا فيه
 بالغرائب واتسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة
 (واول) من ابدع فى هذه الطريقة الزجلية (ابو بكر بن
 قزمان) وان كانت قيلت قبله بالاندلس لكن لم يظهر
 حلاها ولا انسبكت معانيها واشتهرت رشاقتها الا فى زمانه
 وكان لعهد الملتهمين وهو امام الزجالين على الاطلاق (قال)

(1) Man. B. التكليف.

(2) Man. C. D. عانوة.

(3) Man. C. D. المصرى.

ابن سعيد ورأيت ازجاله مروية ببغداد اكثر مما رأيتها
بحواضر المغرب قال وسمعت ابا الحسن بن جحدر الاشبيلي
امام الزجاليين في عصرنا يقول ما وقع لاحد من ائمة هذا
الشأن مثل ما وقع لابن قزمان شيخ الصنعة وقد خرج
الى منتزه مع بعض اصحابه فجلسوا تحت عريش وامامهم
تمثال اسد من رخام يصبّ الهاء من فيه على صفائح من
الحجر متدرجة فقال

وعريش قد قام على دكان * بحال رواق
واسد قد ابتلع ثعبان * من غلظ ساق
وفتح فهو بحال انسان * بيه الفواق
وانطلق من ثم على الصفاح * والقي الصياح

وكان ابن قزمان مع انه قرطبي الدار كثيرا ما يتردد الى
اشبيلية وينتاب نهرها فاتفق ان اجتمع ذات يوم جماعة
من اعلام هذا الشأن وقد ركبوا في النهر للنزهة ومعهم غلام
جميل الصورة من ثروة اهل البلد وبيوتهم وكانوا مجتمعين
في زورق للصيد فنظموا في وصف الحال وبدا منهم
عيسى البليد فقال

يطمع بالخلاص قلبي وقد فاتوا
وقد صمّني (1) عشقو لشهواتو

(1) Man. C. D. صمّوا.

تراه قد حصل مسكين حملاتو
 يغلق وكذاك امر عظيم صابوا
 لوحش (1) الجفون الكحل ان غابوا
 وديك الجفون الكحل ابلاتوا
 (ثم قال ابو عمر الزاهد الاشبيلي)
 نشب والهوى من ليج (2) فيه ينشب
 ترى ايش دعاه يشقى ويتعذب
 مع العشق قام فى بالوان يلعب
 وخلق كثير من ذا اللعب ماتوا
 (ثم قال ابو الحسن المقرئ الداني)
 نهار مليح يعجبين اوصافوا
 شراب وملاح من حولى قد طافوا
 والمقلين يقول من فوق صفصافو (3)
 والبورى اخرى فمقلاتو
 (ثم قال ابو بكر بن مرتين)
 الحق تريد حديث بقالى عاد
 فى الواد النزبه والبورى (4) والصيد

(1) Mun. A. لوحش B. لواحس.

(3) Man. C, D. فصفصافو.

(2) Man. A. B. ليج.

(4) M. C. بعبير والنزه D. والمترد.

لسنه (1) حيتان (2) ديك الذى يصطاد
 قلوب الورى هى فى شبيكاتو
 (ثم قال ابو بكر بن قزمان)
 اذا شمر اكلهموا يرميها
 ترى البورى يرشق لذاك الجيها
 وليس (3) مرادو ان يقع فيها
 الا ان يقبل يدياتو
 (وكان) فى عصرهم بشرق الاندلس محلف (4) الاسود وله
 محاسن من الزجل منها قوله
 قد كنت منشوب واختشيت الشب
 وردنى العشق لامر صعب
 حتى (5) تنظر الخد الشريق البهى
 ينتهى فى الخمر اليها ينتهى
 يا طالب الكيميا فى عينى هى
 ننظر بها الفضة وترجع ذهب
 (وجاءت من بعدهم) حلبة كان سابقتها مدغليس وقعت له
 العجائب فى هذه الطريقة فمن قوله فى زجله المشهور
 ورذاذ دق ينزل * وشعاع الشمس يضرب

(1) Man. B. لشنه. D. لسند.

(2) Man. B. C. حسان.

(3) Man. C. لاش. D. لاش.

(4) Man. A. B. C. بحلف.

(5) Man. C. D. حين.

فترى الواحد يفضض * وترى الآخر يذهب
والنبات يشرب ويسكر * والغصون ترقص وتطرب
(ومن) محاسن ازجاله قوله

لاح الضياء (1) والنجوم حيارى
فقم بنا ننزع (2) الكسل
شرب ممزوج من قراءنا
احلاهى عندى من العسل
يا من يلمنى كما نقلد
قلدك الله بما تقول
يقول بان الذنوب تولد
وانه يفسد العقول
لارض الحجاز موريكن لك ارشد
ايش ساقك معى فى ذا الفضول
مر انت للحج والزيارا
ودعن فى الشرب تنهّل
من لش لو قدرة ولا استطاعة
النية ابلغ من العمل

(وظهر) من بعد هولاء فى اشبيلية ابن جحدر الذى فضل

(1) Man. A. B. الصباح.

(2) Man. A. B. سرع.

على الزجّالين في فتح ميورقة بالزجل الذي اوله
من عائد التوحيد بالسيف يمحّق
انا برى ممن يعاند الحقّ
قال ابن سعيد لقيته ولقيت تلميذه اليعتق (١) صاحب الزجل
المشهور الذي اوله

يا لبنى (٢) ان ريت حبيبى
افتل اذنو بالرسىلا
ليس اخذ عنق الغزير
وسرق فم الحجىلا
(ثم جاء من بعدهم) ابو الحسن سهل بن مالك امام
الآداب (ثم من بعدهم) اهده العصور صاحبنا الوزير ابو عبد
الله بن الخطيب امام النظم والنثر فى الملة الاسلاميّة
غير مدافع فيه محاسنه فى هذه الطريقة
امزج الاكواس واملا لى (٣) نجدد
ما خلق المال الا ان يبدّد
ومن قوله على طريقة الصوفيّة وينحو منحى الششترى منهم
بين طلوع وبين نزول
اختلطت الغزول

(١) Man. B. البعث. C. اليع. D. اليع. (٣) Man. B. لا.

(٢) Man. C. لبنى. D. لبنى.

Tome I. — III^e partie.

ومضى من لم يكن
وبقى من لم يزول
ومن محاسنه ايضا في ذلك الهنى
البعد عنك يا بنى اعظم مصائبى
وحين حصل لى قربك سببت (1) قارى
(وكان) لعصر الوزير ابن الخطيب بالاندلس مجد بن عبد
العظيم من اهل وادى اش وكان اماما فى هذه الطريقة وله
من زجل يعارض به مدغليس فى قوله
لاح الضيا والنجوم حيارى
بقوله

حل المجون يا اهل الشطارا
مذ حلت الشمس فى الحمل
تجددوا كل يوم خلاعا
لا تجعلوا بينها ثمل (2)
اليها نتخلعوا فى شنبيل
على خضورة ديك النبات
ونخل بغداد واخبار النيل
احسن هى عندى ديك الجهات
وطافيهما اصلح من اربعين ميل

(1) Man. A. شيت, B. شيبث.

(2) Man. A. et B. بنها ثمل.

ان مَرَّت الرِّيحُ عليه وجاءت
 لم تلتقى للغبار امارا
 ولا بمقدار ما يكتحل
 وكيف ولاش (1) فيه موضع
 رقاعا الا ونسرح فيه النحل
 (وهذه) الطريقة الزجلية لهذا العهد هي فن العامة بالاندلس
 من الشعر وفيها نظمهم حتى انهم لينظمون بها في سائر
 البحور الخمسة عشر لكن بلغتهم العامية ويسمونه الشعر
 الزجلى مثل قول شاعرهم
 دهر لي نعشق جفونك وسنين
 وانت لا شقفا ولا قلب يلين
 حتى ترى قلبي من اجلك كيف رجع
 صفة السكه بين الحدادين
 الدموع ترتش (2) والنار تلتهب
 والمطارق من شمال ومن يمين
 خلق الله النصارى للغزو
 وانت تغزو قلوب العاشقين
 وكان من المجيدين في هذه الطريقة لاول الهائة الاديب ابو
 عبد الله اللوشى وله فيها قصيدة يمدح السلطان ابن الأحمر

(1) Man. A. لبش. B. كبش. G. لش.

(2) Man. A. ترش. B. ترس. D. ترشف.

ظلّ الصبح قم يا نديم نشربوا
 ونضحكوا من بعد ما نطربوا
 سبيكة الفجر احكت شفق
 في ميلق (1) الليل فقم قلبوا
 ترى عيارا خالص ابيض نقى
 فض هو لكن الشفق ذهبوا
 فتنتفق سكتو عند البشر
 نور الجفون من نورها يكسبوا (2)
 فهو النهار يا صاحبي للمعاش
 عيش الغنى فيه بالله ما اطيّبوا
 والليل ايضا للقبل (3) والعناق
 على سرير الوصل نتقلبوا (4)
 جاد الزمان من بعد ما كان بخيل
 وليس ليفلت (5) من يديه عقربو
 كما جرع مروا فما قد مضى
 يشرب بنينوا ويوكل (6) طيبو
 قال الرقيب يا ادبا ايش ذا

(1) Man. D. ملاق.

(2) Man. A. B. يسكبوا.

(3) Man. D. للقبال.

(4) Man. A. B. نتقلبوا.

(5) Man. A. B. كسفلت. C. ليفلت.

(6) Man. A. B. يكل.

فى العشق والشرب ترى فتنجهو
 وتعجبوا عدالى من ذا الخبر
 فقلت يا قوم من ذا تتعجبوا
 نعشق ما يوحى لا رقيق الطبع
 علاش كنقروا (1) بالله او نكتبوا
 ليش يربح الحسن الا شاعر اديب
 يقتض بكمرو ويدع ثيبو
 واتما الكاس فحرام هو حرام
 على الذى لش يدري كيف يشربو
 واهل العقل والحنكة او المجنون
 تغفر ذنوبهم هذا ان اذنبوا
 وذا الذى يخلين حسنوا (2) ولم
 نقدر بحسن الفاظ ان نخلبوا
 صبي هي سمان يطفى الجمر
 وقلبي في جمر الغضا يلهبو
 غزال هي تنظر قلوب الاسود
 وبالوهم قبل النظر يذهبو
 وبهم تحييهن اذا تبسم فتضحكو
 من بعد ما يندبو

(1) Man. D. ليكفروا.

(2) Man. D. بحسن.

فميم كالحاتم وتغرانقى
 خطيب الأما (1) للقبل يخطبوا
 جوهر فى مرجان اى عقد يا فلان
 قد صففوا الناطم ولم يثقبو
 وشاربن اخضر يرید لش
 يرید من شبهوا بالمسك قد عیبو
 تسبل دلال مثل جناح الغراب
 ليالى هجرى منو يستغربو
 على بدن ابيض فلون الحليب
 لم قط راعى فى الغنم يحلبو
 وزوج نهيدات علمت قلبها
 ديك الصلايا ريت (2) ما اصلبو
 تحت العكاكن معها خضرا
 رقيق من رقيق يخفى (3) اذا تطلبوا
 ارق هو من دينى فيها يقول خذ
 ترى عبدك سنى ما اكذبوا
 اى دين بقا لى معك او اى عقل
 من يتبعك من ذا وذا تسلبوا
 وتحمل اردادنا ثقال كالرقيب

(1) Man. C. D. ↓.

(2) Man. A. B. دبت.

(3) Man. A. B. الخفى.

حين ينظر العاشق وحين يرقبو
 محاسنك مثل خصال الامير
 او الرمل من هو الذى يحسبو
 عماد الامصار وفصيح العرب
 فمن فصاحة لفظه نتعربو
 بجملة العلم انفرد والعمل
 ومع بديع الشعر ما اكتبو
 ففى الصدور بالرمح ما اطعنوا
 وفى الرقاب بالسيف ما اضربو
 من السما يحسد فى اربع صفات
 ممن يعدو قلى (١) او يحسبو
 الشمس تورو والقمر همؤ
 والغيث جودو والنجم منصبو
 يركب جواد الجود ويطلق عنان
 الاعتنا والجد حين يركبو
 من خلعتو يلبس كل يوم
 من طيب ثناء العالى نطيبو
 نعمتو تظهر على من يرتجيه
 قاصد ووارد قط ما خيبو

(١) Man. A. B. على.

قد اظهر الحق وكان في (1) حجاب
 ليس يقدر الباطل بعد يحجبو
 وقد بنا بالي (2) ركن التقى
 من بعد ما كان الزمان خربو
 تخافوا حين تلقاه كما ترتجيه
 فمع سماحة وجهو (3) ما اهيبو
 يلقي الحروب ضاحك وهي عابسا
 غالب هولش (4) في الدنيا من يغلبو
 اذا جبد سيفو ما بين الردود
 فليس يثنى على الذى يضربو
 وهو سمى المصطفى والآله
 للسلطان اختاروا واستحبو (5)
 تراه خليفة امر المسلمين
 يقود جيوشو ويزين موكبو
 لذى الامارا تنخضع الروس
 نعم وفي تقبيل يديه يرغبو
 بيته بنى نصر بدور الزمان
 يطلعو في المجد ولا يغربوا

(1) Man. D. وكنف.

(2) Man. C. بالي. D. بالي.

(3) Man. A. وجرة.

(4) Man. D. هو ليس.

(5) Man. C. استحبوا.

وفى المعالى والشرف يبعدوا
وفى التواضع والحياء يقربوا
فالله يبقئهم ما دار الفلك
واشرقت شمسو ولاح كوكبو
وما يغنى ذا القصيد فى عروض
يا شمس خدر ما لها مغربو
(ثم استحدث اهل الامصار بالمغرب فتا اخر من الشعر
فى اعريض مزدوجة كالמושح نظموا فيه بلغتهم الحضريّة ايضا
وسمّوه (عروض البلد) وكان اول من استحدثه بينهم رجل من
الاندلس نزل بفاس ويعرف بابن عمير فنظم قطعة على
طريقة (١) الموشح ولم يخرج فيها عن مذهب الاعراب الا قليلا
مطلعها

ابكاني بشاطى النهر نوح الحمام
على الغصن فى البستان قريب الصباح
وكفّ السحر يمحو مداد الظلام
وما النداء يجرى بثغر الاقحاح
باكرت الرياض والطل فيه افترق
كثير الجواهر فى نحور الجوار
ودمع النواعير ينهرق انهراق

(١) Man. A. B. D. طريق.

Tome I.—III^e partie.

تحاكى (١) ثعابين حلقت بالثمار
لوو بالفصون خالخال على كل ساق
ودار الجميع بالروض دور السوار
وايدى النداء تخرق حيوب الكمام
وتحمل نسيم المسك عندها رياح
وعاج الضيا يطلى بهسك الغمام
وجرّ النسيم ذيلو عليها وفاح
رايت الحمام بين الورق فى القضب
قد انبلت ارياشو بقطر النداء
ينوح مثل ذاك المستهام الغريب
قد التّق فى ثوب الجديد فى ردا
ولكن بقاءه احمر وساق خضيب
ينظم سلوكه جوهر ويتقلّدا
جلس بين الاغصان جلسة المستهام
جناحا توسدو النوى فى جناح
وصار يشتكى ما فى الفؤاد من غرام
منها ضم منقارو لصدرو وصاح
نقلت احمام احمرت عينى الهجوع
ارى ما تزال تبكى بدمع سفوح

(١) Man. A. بحال. B. بخال.

قال لي قد بكيت حتى صفت لي الدموع
 بلا دمع يبقى طول حياتي ينوح
 على فرخ طار لي لم يكن له رجوع
 الفت البكا والحزن على عهد نوح
 كذا هو الوفا قلت (1) كذا هو الذمام
 انظر للجفون صارت بحال الجراح
 وانتم من بلا منكم اذا تمّ عام
 يقول قد عياني ذا البكا والنواح
 فقلت احمام لو حضت بحر الضنا
 كان تبكي وترثي لي بدمع هتون
 ولو كان بقلبك ما بقلبي انا
 دما (2) وكان تصير تحتك فروع الغصون
 اليوم نقاسي الهجر كم من سنا
 حتى لا سبيل جملة تراني العيون
 ومها كسي جسي النحول والسقام
 اخفاني (3) نحولي (4) عن عيون (5) اللواح
 لوحتني المنايا كان نموت في المقام

(1) Man. C. D. قل لم.

(4) Man. A. يحول. B. نحول.

(2) Man. C. D. رماد.

(5) Man. A. عيوني.

(3) Man. A. B. C. اخفاني.

ومن مات بعد يا قوم لقد استراح
قال لو زفرت (1) ألا وذات (2) الرياض
من خوفى عليه ردت النفس للنفاد
انخصبت من دمعى وذاك البياض
طوق (3) العهد فى منقى (4) ليوم التناد
وأما طرف منقارى حديثوا استفاض
بحال طرف شعله وجسمى رماد
وتبكى وترثى لى صنوف الحمام
ومن ضاق بحال الصد والهجر باح
فيا بهجة الدنيا عليك السلام
إذا لم نجد راحة فيك ولا مستراح
(فاستحسنه) اهل فاس وولعوا به ونظموا على طريقته وتركوا
الأعراب الذى ليس من شأنهم وكثر شياعه (5) بينهم واستفحل
فيه كثير منهم ونوعوه اصنافا الى المزوج والكازى والملعبة
والغزل (واختلف) اسمائها باختلاف ازدواجها واوزانها
وملاحظتهم فيها (فمن) المزوج ما قاله ابن شجاع من
فحولهم وهو من اهل تازى

(1) Man. A. B. رقدت.

(4) Man. A. B. دمعى.

(2) Man. C. D. ذاب.

(5) Man. B. سباحه.

(3) Man. A. B. طوف.

المال زينة الدنيا وعزّ النفوس
 يبهى وجوها ليس هى باهيا
 منها كل من هو أكثر (1) الفلوس
 الواه (2) الكلام والرتبة العاليا
 يكبر من كثر ماله ولو كان صغير
 ويصغر عزيز القوم اذا يفتقر
 من ذا ينطبق صدرى ومن ذا تغير
 وكان (3) يفتح (4) لولا الرجوع للقدّر
 ادى يلتجى (5) من هو فى قومه كبير
 من لا اصل عندو ولا لو خطر
 لقد ينبغي نحزن على ذى العكوس
 ونصبغ (6) عليه ثوبى (7) فراش (8) حايبا
 ادى (9) صارت الاذئاب امام الرؤس
 وصار يستفيد الواه من الساقيا
 ضعف الناس عمل ذا او فساد الزمان
 ما يدريو على ما يكتروا (10) ذا العتاب

(1) Man. C. D. كثير.

(2) Man. A. et C. الواه. D. يله.

(3) Man. A. كاد.

(4) Man. A. D. ينفقع.

(5) Man. C. D. يلتجى.

(6) Man. A. B. C. يصبغ.

(7) Man. B. D. يوتى.

(8) Man. C. B. فراش.

(9) Man. D. اذا.

(10) Man. C. D. نكتروا.

ادى صار فلان اليوم يصبح (1) بوفلان
 ولو ريت وكفى حتى يرد الجواب
 عشنا والسلام حتى راينا عيان
 انفس السلاطين فى جلود الكلاب
 كبار النفوس جدا ضعاف الاسوس
 هم فى ناحيا والمجد فى ناحيا
 يروا انهم والناس تراهم تيوس
 وجوه البلد والعمد الراسيا
 (ومن مذاهبهم) قول ابن شجاع منهم فى بعض مزوجاته
 تعب من تبع قلبو (2) ملاح ذا الزمان
 اهمك يا فلان لا يلعب الحسن بيك
 ما منهم ما يحا عاهد الا وخان
 قليل من عليه تحبس ويحبس عليك
 يتيهوا (3) على العشاق ويتمتعوا
 ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
 وان واصلوا (4) من حينهم يقطعوا
 وان عاهدوا خانوا على كل حال

(1) Man. D. يصاح.

(3) Man. C. سهوا. B. يستهوا.

(2) Man. A. D. قلب من تبع. قلبو.

(4) Man. A. B. واصلوا.

مليح (1) كن (2) هويت ونشبت (3) قلبى معو
 وصيرت من خدى لقدمو نعال
 ومهدت لو من وسط قلبى مكان
 وقلت اكرم اقلبى لمن حلّ بيك
 وهون عليك ما يعتريك من هوان
 فلا بدّ من هول (4) الهوى يعتريك
 حكمتوا عليا وارضىت به امير
 فلو كان ترى حالى اذا تبصرو
 نرجع مثل در حولى فوجه التقدير
 ندربه وينغطس حال الجرو
 وتعلمت من ساعا نشق (5) الضمير
 ونفهم مرادو قبل ان يذكرو
 ونحتل فى مطلوبو ولو ان كان
 عصر فى الربيع او فى الليالى فريك
 ونمشى نشوفوا لويكن فى اصفهان
 واش ما يقل يحتاج نقل لو يجيك
 (حتى) اتى على آخره (وكان) منهم على بن المؤذن بتلمسان
 وكان لهذه العصور القريبة من فحولهم بزروهون من نواحي مكناسة

(1) Man. C. D. ملح. (2) Man. D. كنت. (3) Man. B. نشيت. D. انتشب.

(4) Man. A. هوالك. B. هوان.

(5) Man. A, B. ساعاشق.

رجل يعرف بالكفيف بديع (١) فى مذاهب هذا الفن (ومن)
احسن ما علق له بمحفوظى قوله فى رحلة السلطان ابنى
الحسن وبنى مريين الى افريقية يصف هزيمتهم بالقيروان
يعزيهم عنها ويونسهم بما وقع لغيرهم بعد ان عتبهم على غزائهم
الى افريقية فى ملعبة من فنون هذه الطريقة يقول فى
مفتتحها وهو من ابداع مذاهب البلاغة فى الاشعار بالمقصد
فى مطلع الكلام وافتتاحه ويسمى براعة الاستهلال
سبحان مالك خواطر الامراء

بنواصيها فى كل حين وزمان
ان اطعناه اعظم لنا نصرا
وان عاصيناه عاقب بكل هوان
الى ان يقول فى السؤال عن جيوش المغرب بعد التخلص
كن مرعى قل ولا تكن راعى
فالراعى عن رعيته مسئول
واستفتح بالصلاة على الداعى
للاسلام والرضى السنى المكمول
للخلفاء الراشدين والاتباعى
واذكر بعدم (٢) اذا تحب (٣) وقول

(١) Man. C. D. ابداع.

(٣) Man. B. دانجب. C. الحب.

(٢) Man B. بعدهم.

احجاجا تخللوا (1) الصحراء
 ودروا شرح البلاد مع السكان
 عسكر فأس المنتزه الغرا
 اين سارت به عزائم السلطان
 احجاج يا لبنى الذى زرتهم
 وقطعتهم لو كلاكل البيدا
 عن جيش الغرب (2) جئت (3) نسلكم (4)
 المتلوف فى فريقيا (5) السوداء
 ومن كان بالعطا يزودكم
 ويدع برية الحجاز رغدا
 قام قل كالسد صادق الجدر
 وتفجر شوط بعد ما لحقان (6)
 ونزف كردم وبهت فى الغبراء
 ادى صاران عزلهم سبحان
 لو كان ما بين تونس القربا
 وبلاد المغرب ردا لسكندر
 يبني من شرقها الى غربا
 طبقا يجدد وثانيا يصفر

(1) Man. B. يخللوا.

(4) Man. B. سلكتهم, C. نسلكم.

(2) Man. A. B. جنس العرب.

(5) Man. A. B. D. فريقيا.

(3) Man. B. C. حيث.

(6) Man. A. et C. لحقان, B. نحصان.

لا بدّ للطير كن تجيب بنا
 أويات الريح عنم بفرد خبر
 معوضها من أمور وما شرا
 لو تقرا فالقول مع الويدان
 لجرت بالدم وانصدع حجرا
 وهوت لحراف وجفت الغزلان
 ادري لي فعقلك الفحاص
 وتفكر لي فخطرك جمعاً
 ان كان يعلم حمّاص (1) ولا رقاد (2)
 عن السلطان ينهر (3) وقل سبعا
 بظهر (4) عبد المهيمن الغواص
 وعلامات تنشر على الصمعا
 لا قوم عارين بلا سترا
 مجهولين لا مكان ولا امكان
 ما يدروا كيف يصوروا الكسرا
 او كيف دخلوا مدينة القيروان
 امولاي بو الحسن خطينا الباب
 بقضية سيرنا الى تونس

(1) Man. C. الحمام.

(3) Man. C. شهر. D. شهر.

(2) Man. A. راقص. C. دقاد.

(4) Man. B. يظهر.

فغناكنا عن الجريد والزاب
 واش لك في اعراب افريقيا القوبس
 ما بلغك عن عمر بن الخطاب
 الفاروق فاتح القرى المونس
 ملك الشام والحجاز وتاج كسرا
 وفتح من فريقيا دكان
 كان داد (1) وكرب الوكرة ذكرا
 ونقل (2) عنها تفرق الانحوان
 بهذا الفاروق زمرد الاكوان
 صرح في افريقيا بدا التصريح
 وبقيت جهبا الى زمن عثمان
 وفتحها ابن الزبير عن تصحيح
 لمن دخلت غنائما (3) الديوان
 مات عثمان وانقلب عليها السرج
 وافترق الناس على ثلاث امرا
 وبقا ما هو السكوت عنو ايمان
 فاذا كان ذا في مدّة البررا
 ايش يعمل في اواخر الزمان

(1) Man. B. دار. D. دالك.

(3) M. A. B. غنائما. D. مقامم الولدان.

(2) Man. A. يقل.

واصحاب الجفر في كتابنا
 وفي تاريخ كاتبنا وكيواننا
 يذكر في صحفها وابياتنا
 شق وسطيح وابن مرواننا
 ابن (1) مرين اذا انكت (2) سرايانا (3)
 لجدار تونس فقد شط (4) شاننا
 وذكرنا قال لسيد الوزراء
 عيسى بن الحسن الرفيع الشان
 قال لي ربنا (5) وانا بل ادريا (6)
 لكن ذا جاء القدر عمت الاجفان
 ويقول لك ما رمى المرينيا (7)
 من حضرة فاس الى عرب ذباب
 واذا (8) المولى يموت ويحبا (9)
 سلطان تونس وصاحب العناب
 ثم اخذ في ترحيل السلطان وجيوشه الى آخر رحلته ومنتهى

(1) Man. C. D. ان.

(6) Man. A. اندا ادرا. B. اندا ازرا. C.

(2) Man. B. اثبت.

بلا ادرا.

(3) Man. B. سرايا. C. سراياتنا. D. بريانا.

(7) Man. A. B. C. المرسا.

(4) Man. A. بسط. C. D. سقط.

(8) Man. A. et B. راد.

(5) Man. D. ريت.

(9) Man. A. ويحيا. B. et C. يموت.

امره مع اعراب افريقية واتى فيها بكل غريبة من الابداع (واما) اهل تونس فاستحدثوا فنّ (1) الملعبة ايضا على لغتهم الحضريّة الا ان اكثره ردى ولم يعلق بمحفوظى منه شئ لردأته (وكان) لعامة بغداد ايضا فنّ من الشعر يستونه المواليا وتحتة فنون كثيرة يسمون منها الحوفى وكان وكان وذوبيتين (2) على اختلاف الموازين المعتبرة عندهم فى كل واحد منها وغالبها (مزدوجة) من اربعة اغصان (وتبعهم) فى ذلك اهل مصر والقاهرة واتوا فيها بالغرائب وتجاروا (3) فيها على (4) اساليب البلاغة بهقتضى لغتهم الحضريّة فجاءوا بالعجائب ورأيت فى ديوان الصفى الحلى من كلامه ان المواليا من بحر البسيط وهو ذو اربعة اغصان واربع قواف ويسمى صوتا وبيتين وانه من مخترعات اهل واسط وان كان وكان فهو قافية واحدة واوزان مختلفة فى اشطاره الشطر الاول من البيت اطول من الشطر الثانى ولا تكون قافيته الا مردفة بحرف العلة وانه من مخترعات البغداديين وانشد فيه لنا

بغمز (5) الحواجب (6) حديث تفسير

(1) Man. D. من.

(4) Man. C. D. فى.

(2) Man. A. B. ذوبيت.

(5) Man. D. بغمز.

(3) Man. B. D. تجامروا.

(6) Man. C. الحواجب.

ومنو (1) وبو وام الآخرس (2) تعرف بلغة الخراسان انتهى
كلام الصفي ومن اعجب ما علق بحفظي منه قول شاعرهم

هذي جراحی طريا * والدماء تنضح
وقاتلى يا اخيا * فى الفلا يمرح
قالوا وتاخذ بشارك * قلت ذا اقبح
الى جرحتى (3) يداوينى يكون اصلح
(ولغيره)

طرقت باب النخبا قالت من الطارق
فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسمت لاح لى من ثغرها بارق
رجعت حيران فى بحر ادمنى غارق
(ولغيره)

عهدى بها وهى لا تأمن على البين
وان شكوت الهوى قالت فدتك العين
لمن يعاين (4) لها غيرى غلام (5) الزين
ذكرتها العهد قالت لك عليا (6) دين
(ولغيره) فى وصف الحشيش

(1) Man. D. منى.

(4) Man. B. يعاهد.

(2) Man. B. الاخدب.

(5) Man. A. B. علام.

(3) Man. C. ادى جرحنى. D. ... ادى.

(6) Man. B. D. على.

خمره سرا والتى عهدى بها باقى
تغنى عن الخمر والخمار والساقى
فحبها ومن فحبها تعمل على احراقى
خبيتها فى الحشا طلت من احداقى

(ولغيره)

يا من وصالو لاطفال المحبا ببح (1)
كم توجع القلب بالهجران اوه اح
اودعت قلبى حوحو والتصبر ببح
كل الورى فى عينى وشخصك دح

(ولغيره)

ناديتها وشيبى قد طوانى طى
جودى عليا بقبلا (2) فى الهوى يامى
قالت وقد تركت داخل فوادى كى
ما ظنّ ذا القطن يغشى فم من هو حى

(ولغيره)

رانى (3) ابتسم (4) سقت (5) سحب ادمعى برقو
ماط اللثام تبدا بدر فى شرقو

(1) Man. C. نبح.

(2) Man. C. D. بقبلة.

(3) Man. D. رانا.

(4) Man. A. تبسم.

(5) Man. C. فسقت, D. سقت.

اسبل دجى الشعر تاه القلب فى طرقو
رجع هدا نا بخيط الصبح من فرقو

(ولغيره)

يا حادى العيس ازجر (١) بالمطايا زجر
اوقف (٢) على منزل الاحباب (٣) قبل (٤) الفجر
وصح فى حيتهم يا من يريد الاجر
ينهض يصلى على ميت قتيل الهجر

(ولغيره)

عينى التى كنت انظركم بها بائت
ترعى النجوم وبالتسهيد اقتاتت
واسهم البين صابتنى ولا فاتت
وسلو تى عظم الله اجركم ماتت

(ولغيره)

هويت فى قنطرتكم يا ملاح الحكر
غزال يهلى الاسود الضاريا بالفكر
غصن اذا ما اثنى يسبى البسات البكر
اذا تهلل فما للبدر عنده ذكر

(وس) الذى يسمونه ذوبيتين

(١) Man. A. C. D. يزجر.

(٣) Man. C. احبابى.

(٢) Man. A. C. اقف. B. قفى.

(٤) Man. C. قبيل.

قد اقسام من احبّه بالبارى
ان يبعث طيفه مع الاسحار
يا نار شوقى (1) به فاتقدى
ليلا فعساه يهتدى بالنار
واعلم ان الاذواق فى معرفة البلاغة منها كلها انما تحصل
لهن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها (2) ومخاطبته بين
اجيالها حتى يحصل ملكتها كما قلناه فى اللغة العربية
فلا يشعر (3) الاندلسى بالبلاغة التى فى شعر اهل المغرب
ولا المغربى بالبلاغة التى فى شعر اهل الشرق والاندلس
ولا الشرقى بالبلاغة التى فى شعر اهل الاندلس والمغرب لان
اللسان الحضرى وتراكيبه مختلفة فيهم وكل احد منهم
مدرّك بلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من اهل جلدته
وفى خلق السهوات والارض واختلاف السنتكم والوانكم
آيات للعالمين (وقد) كدنا ان نخرج عن الغرض وعزمنا (4) ان
نقبض العنان عن القول فى هذا الكتاب الاول الذى هو
طبيعة العمران وما يعرض فيه فقد استوفينا من مسائله ما
حسبناه كفاء (5) له ولعل من ياتى بعدنا ممن يوبّده الله بفكر

(1) Man. A. C. نشوقى.

(4) Man. D. غرضنا.

(2) Man. A. استعمالها له. B. استعمالها.

(5) Man. A. كفوا.

(3) Man. D. يوصف.

صحيح وعلم متين يغوص من مسائله على اكثر مما كتبناه
فليس على مستنبط الفرق استقصاء (1) مسائله وانما عليه تعيين
موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه والمتأخرون يلحقون
المسائل من بعده شيئاً شيئاً الى ان يكمل والله يعلم وانتم
لا تعلمون وفي آخر الجزء المنقول منه (قال) مؤلف هذا الكتاب
عفا الله عنه اتممت (2) هذا الجزء الاول المشتغل على المقدمة
بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة اشهر
آخرها منتصف عام سنة تسعة وسبعين وسبعمائة (ثم) نطحته
بعد ذلك وهذبتة والحقت به تواريخ الامم كما ذكرته
في اوله وشرطته وما العلم ان من عند الله العزيز الحكيم

(1) Man. A, B, C. احصاء.

(2) Man. D. انتهى.

PROLÉGOMÈNES
D'EBN
KHALDOUN

TEXTE ARABE

PUBLIE D'APRÈS LES MANUSCRITS DE LA
BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE

PAR

M. QUATREMÈRE

TOME TROISIÈME

LIBRAIRIE DU LIBAN